



Pandangan Para Ulama Terkemuka

tentang

Takwil Asma dan Sifat Allah

—♦— serta ♦—

Ayat-Ayat Muhkam dan Mutasyabih



أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات
والآيات المحكمات والمشتبهات

Penulis:

Mar'i bin Yusuf bin Abi Bakr bin Ahmad
al-Karmi al-Maqdisi al-Hanbali
(wafat 1033 H)



QantaraLit Seri Ke-498

Pandangan Para Ulama Terkemuka tentang Takwil Asma dan Sifat Allah serta Ayat-Ayat Muhkam dan Mutasyabih

أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات

Penulis: Mar'i bin Yusuf bin Abi Bakr bin Ahmad al-Karmi al-Maqdisi al-Hanbali (wafat 1033 H)
Terjemahan berbantuan AI

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

20 Dzulhijjah 1447 H – 06 Juni 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Chat GPT
- **Desain Isi** : Microsoft 365

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Berkata seorang hamba yang fakir kepada Allah Ta'ala, Mar'i bin Yusuf al-Hanbali al-Maqdisi:

Segala puji bagi Allah yang Mahasuci dari segala sesuatu yang terlintas dalam benak atau terbayangkan dalam pikiran dan angan-angan, yang bersembunyi di balik selendang kemuliaan dan keagungan-Nya. Penglihatan tidak dapat menjangkau-Nya, namun Dia menjangkau segala penglihatan, dan Dia Mahahalus lagi Maha Mengetahui. Akal pikiran pun terpesona dalam memahami hakikat zat-Nya, pemahaman manusia pun terguncang dalam mengenali nama-nama dan sifat-sifat-Nya, pandangan mata pun tertegun menghadapi keagungan kehadiran-Nya. **Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.**

Shalawat dan salam semoga tercurah kepada orang yang Engkau anugerahi dengan puncak kemuliaan-Mu dan Engkau istimewakan dengan menyaksikan penglihatan terhadap-Mu, namun ia tetap berkata: *Mahasuci Engkau, kami tidak mengenal-Mu dengan sebenar-benar pengenalan, wahai Dzat yang tiada tanding dan tiada bandingnya*. Dan juga kepada keluarganya serta para sahabatnya yang menempuh jalan adab bersama Allah dan Rasul-Nya, sehingga mereka selamat dan terjaga dari tergelincirnya kaki serta kehinaan akibat kekurangan.

Selanjutnya, sesungguhnya ilmu tentang tafsir adalah perkara yang penting, dan ilmu tentang takwil adalah lebih penting lagi. Adapun menyucikan hati dari kotoran berbagai keraguan

adalah lebih tinggi dan lebih sempurna. Dan termasuk keselamatan bagi seseorang dalam agamanya adalah mengikuti jalan kaum salaf, yang diperintahkan agar kaum khalaf yang datang sesudah mereka meneladaninya. Maka mazhab salaf adalah lebih selamat. Tinggalkanlah pendapat yang mengatakan bahwa mazhab khalaf lebih berilmu, karena itu termasuk hiasan kata-kata palsu dan pemercantik kebatilan. Sesungguhnya mereka (kaum salaf) telah menyaksikan sendiri Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan turunnya wahyu. Mereka lebih mengetahui apa yang dibawa oleh al-Amin Jibril 'alaihissalam. Meski demikian, mereka tidak mau memperdalam pembahasan tentang hakikat zat Allah, tidak pula tentang makna nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Mereka beriman kepada ayat-ayat mutasyabihat dalam Al-Qur'an dan mengingkari siapa pun yang mempermasalahkan hal itu, baik si Fulan maupun si Fulanah.

Penolakan Imam Malik terhadap seseorang yang bertanya tentang makna istiwa' adalah perkara yang terkenal dan telah tercatat serta dinukil dalam berbagai kitab.

Sementara itu, aku ingin menyebutkan sebagian perkataan para imam yang terjun dalam membahas makna nama-nama dan sifat-sifat yang terdapat dalam hadits-hadits dan ayat-ayat Al-Qur'an. Meski sebenarnya yang lebih utama adalah meninggalkan hal itu karena khawatir terjerumus dalam kesalahan yang tercela, namun tidak mengapa melakukannya jika tujuannya adalah membimbing dan mengajar.

Selain itu, aku tidak menemukan karya tersendiri dalam bidang ini, dan tidak pula mendapati buku yang khusus membahasnya. Aku hanya mengumpulkannya dari perkataan para imam yang tersebar di berbagai tempat, lalu aku himpun di sini

dalam satu susunan yang dibutuhkan oleh para penuntut ilmu. Ini termasuk tujuan yang paling mulia. Dan aku menamai buku ini:

**Aqawil ats-Tsiqat fi Ta'wil al-Asma' wa ash-Shifat
(Pandangan Para Ulama Terkemuka tentang Takwil Asma dan
Sifat Allah serta Ayat-Ayat Muhkam dan Mutasyabih)**

Maka aku katakan, dengan pertolongan Allah dan kepada-Nya aku berharap mendapat petunjuk menuju jalan yang paling lurus.

Pendahuluan

Ketahuilah, semoga Allah memberimu taufik, bahwa tafsir adalah penjelasan makna suatu lafaz yang tersembunyi. Adapun takwil adalah mengartikan suatu lafaz dengan makna yang berbeda dari makna zahirnya, atau mengalihkan lafaz dari zahirnya kepada makna lain. Hal ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an, dan di antaranya adalah ayat-ayat sifat yang mahasuci, yang termasuk dalam kategori ayat-ayat mutasyabihat.

Para ulama berselisih pendapat mengenai hal ini. Ada yang berpendapat bahwa seluruh Al-Qur'an adalah muhkam (jelas/tegas), berdasarkan firman Allah Ta'ala: "**(Inilah) sebuah kitab yang ayat-ayatnya dikukuhkan**" (Hud: 1). Ada pula yang berpendapat bahwa seluruhnya mutasyabih (samar), berdasarkan firman-Nya: "**Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik, yaitu Al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya)**" (az-Zumar: 23). Sedangkan pendapat yang paling tepat adalah bahwa Al-Qur'an terbagi menjadi keduanya. Yang dimaksud dengan "dikukuhkan ayat-ayatnya" adalah ayat-ayatnya yang sempurna dan terhindar

dari kekurangan apa pun. Adapun "serupa" maksudnya sebagian ayatnya menyerupai sebagian yang lain dalam hal kebenaran, kejujuran, dan kemukjizatannya.

Para ulama juga berselisih mengenai pengertian muhkam dan mutasyabih. Ada yang berpendapat: muhkam adalah yang maknanya jelas, sedangkan mutasyabih adalah kebalikannya. Ada yang berkata: muhkam adalah yang tidak mengandung kemungkinan takwil kecuali satu saja, sedangkan mutasyabih adalah yang mengandung beberapa kemungkinan. Ada pula yang berkata: muhkam adalah yang takwilnya sama dengan turunnya (teksnya), sedangkan mutasyabih adalah yang tidak diketahui kecuali melalui takwil. Sebagian lain berpendapat: muhkam adalah yang lafaznya tidak berulang, sedangkan mutasyabih adalah kisah-kisah dan perumpamaan. Ada yang mengatakan: muhkam adalah yang diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya, sedangkan mutasyabih adalah yang hanya Allah sendiri yang mengetahuinya. Dan ada yang berkata: mutasyabih adalah huruf-huruf terputus di awal surah, sedangkan selain itu adalah muhkam. Dan masih ada pendapat-pendapat lainnya.

Sekelompok ulama ushul berpendapat bahwa muhkam adalah yang diketahui maksudnya, meskipun melalui takwil. Sedangkan mutasyabih adalah yang hanya Allah sendiri yang mengetahuinya, seperti huruf-huruf terputus di awal surah. Ini sejalan dengan perkataan sebagian ulama bahwa muhkam adalah yang maknanya jelas dan tidak mengandung kesulitan atau kemungkinan ganda, sedangkan mutasyabih adalah yang mengandung berbagai kemungkinan yang saling bertentangan. Boleh juga mutasyabih diartikan dengan lafaz-lafaz musytarak (bermakna ganda) seperti kata *al-qur'* (yang berarti haid atau suci)

dan *al-lams* (yang bermakna menyentuh atau bersetubuh). Mutasyabih juga digunakan untuk menyebut ayat-ayat yang berkenaan dengan sifat-sifat Allah Ta'ala, yang secara zahir seolah-olah menunjukkan arah dan keserupaan dengan makhluk, sehingga memerlukan takwil.

Dikatakan pula bahwa hikmah adanya mutasyabih adalah sebagai ujian dalam hal meyakinkannya, karena akal diuji dengan meyakini hakikat mutasyabih sebagaimana jasad diuji dengan menjalankan ibadah. Ada pula yang mengatakan bahwa tujuannya adalah untuk menampakkan kelemahan para hamba, seperti seorang yang bijak ketika menyusun sebuah buku, ia kadang meringkas di beberapa bagian agar si pelajar mau tunduk kepada gurunya. Dan seperti seorang raja yang membuat tanda khusus untuk membedakan orang-orang yang dipercaya menerima rahasianya. Juga karena seandainya akal – yang merupakan bagian paling mulia dalam diri manusia – tidak diuji, niscaya ia akan terus-menerus dalam kesombongan ilmu dan kedurhakaan. Maka dengan adanya mutasyabih, akal menjadi terbiasa merendahkan diri dalam kemuliaan penghambaan. Dan mutasyabih inilah tempat di mana akal-akal tunduk kepada Penciptanya dalam kepatuhan dan pengakuan atas keterbatasannya.

Imam Fakhruddin ar-Razi menyebutkan bahwa sebagian kaum mulhid (zindik) mencela Al-Qur'an karena mengandung ayat-ayat mutasyabih. Mereka berkata: "Kalian mengakui bahwa beban kewajiban seluruh makhluk sampai hari kiamat terikat dengan Al-Qur'an ini, namun setiap golongan dengan mazhab yang berbeda-beda memegangnya untuk mendukung mazhabnya. Orang yang berpaham jabariyah berpegang pada ayat-ayat yang mendukung

paham jabar, seperti firman-Nya: **"Dan Kami jadikan hati mereka tertutup"** (al-An'am: 25, al-Isra': 46). Sementara orang yang berpaham qadariyah berkata bahwa itu adalah mazhab orang kafir, berdasarkan firman-Nya: **"Mereka berkata: 'Hati kami tertutup dari apa yang kamu seru kami kepadanya dan telinga kami tersumbat'"** (Fussilat: 5) dan firman-Nya: **"Mereka berkata: 'Hati kami tertutup'"** (al-Baqarah: 88). Orang yang mengingkari ru'yah (melihat Allah) berpegang pada firman-Nya: **"Penglihatan tidak dapat menjangkau-Nya"** (al-An'am: 103). Orang yang menetapkan arah berpegang pada ayat-ayat yang menyebut arah, dan seterusnya. Setiap orang menyebut ayat yang sesuai dengan mazhabnya sebagai muhkam, dan yang bertentangan dengannya sebagai mutasyabih. Maka bagaimana layaknya bagi Yang Maha Bijaksana menjadikan kitab yang menjadi rujukan agama seperti itu?"

Beliau menjawab: Para ulama telah menyebutkan berbagai faedah untuk hal itu, di antaranya: bertambahnya kesulitan mengakibatkan bertambahnya pahala, dan agar setiap pemilik mazhab bersungguh-sungguh dalam merenunginya. Artinya, jika ia benar maka ia mendapat dua pahala, dan jika salah dalam masalah cabang maka ia mendapat satu pahala. Adapun dalam masalah pokok (ushul) terdapat perbedaan pendapat. Dan masih banyak faedah lainnya.

Para ulama pun berselisih pendapat mengenai apakah mutasyabih termasuk sesuatu yang bisa diketahui atau tidak, dalam dua pendapat. Pangkal perbedaan tersebut terletak pada apakah waqaf (pemberhentian kalimat) pada kata "Allah" ataukah disambung kepada "orang-orang yang mendalam ilmunya" dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya**

kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya" (Ali Imran: 7).

Imam al-Khatthabi berkata: Mazhab kebanyakan ulama adalah bahwa waqaf yang sempurna dalam ayat ini berhenti pada kata "Allah", dan bahwa kalimat sesudahnya, yaitu "orang-orang yang mendalam ilmunya", merupakan permulaan kalimat baru (isti'naf). Hal ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'b, Ibnu Abbas, dan Aisyah radhiyallahu 'anhum.

Pendapat ini condong kepada Hafizh as-Suyuthi dalam kitabnya al-Itqan. Beliau menghiakayatkannya dari mayoritas sahabat, tabi'in, pengikut mereka, dan generasi sesudahnya — khususnya Ahlus Sunnah. Beliau berkata bahwa ini adalah riwayat yang paling sahih dari Ibnu Abbas.

Beliau berkata pula bahwa yang menguatkan kebenaran mazhab mayoritas adalah apa yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam tafsirnya dan al-Hakim dalam Mustadrak-nya dari Ibnu Abbas, bahwa ia membaca: "Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah," kemudian berkata: "orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: 'Kami beriman kepadanya.'" Ini menunjukkan bahwa huruf waw di sana adalah untuk permulaan kalimat baru, karena riwayat ini — meskipun tidak menjadi dasar bacaan Al-Qur'an — paling rendah kedudukannya adalah sebagai berita dengan sanad yang sahih dari juru bicara Al-Qur'an (tarjuman al-Qur'an), sehingga perkataannya dalam hal ini lebih diutamakan daripada yang lain.

Dari al-Farra' disebutkan bahwa dalam bacaan Ubay bin Ka'b juga tertulis: "orang-orang yang mendalam ilmunya berkata." Dari al-A'masy disebutkan bahwa dalam bacaan Ibnu Mas'ud tertulis:

"Dan sesungguhnya takwilnya tidak ada kecuali di sisi Allah, sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: 'Kami beriman kepadanya.'"

Sementara segolongan ulama berpendapat bahwa huruf waw pada "orang-orang yang mendalam ilmunya" adalah huruf 'athaf (sambung), bukan isti'naf (permulaan baru). Di antara mereka adalah Mujahid, adh-Dhahhak, ar-Rabi' bin Anas, dan Muhammad bin Ja'far. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Ibnu Abbas berkata: "Aku termasuk orang yang mengetahui takwilnya."

Pendapat ini dipilih oleh sekelompok ulama peneliti seperti Ibnu Faurak, al-Ghazali, dan al-Qadhi Abu Bakr bin ath-Thayyib. An-Nawawi berkata bahwa ini adalah pendapat yang paling sahih, dan Ibnu al-Hajib berkata bahwa ini adalah pendapat yang terpilih. Mereka berargumen bahwa Allah Ta'ala tidak menyapa orang Arab dengan sesuatu yang tidak mungkin diketahui oleh siapa pun di antara makhluk. Selain itu, iman kepadanya wajib bagi seluruh kaum mukminin secara umum, sehingga tidak ada faedah penyebutan sifat "mendalam ilmunya" dan "orang-orang yang berakal" jika mereka tidak berbeda dengan kaum mukminin pada umumnya.

Para ulama peneliti berkata: Yang lebih tepat adalah bahwa mutasyabih itu bermacam-macam jenisnya.

Di antaranya ada yang sama sekali tidak bisa diketahui dengan yakin, seperti huruf-huruf terputus di awal surah, tentang ruh, tentang hari kiamat, dan hal-hal gaib yang hanya Allah yang mengetahuinya. Ini tidak ada seorang pun yang bisa menggapai ilmunya, baik Ibnu Abbas maupun yang lain. Dan ketika para ulama

yang cerdas mengatakan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya tidak mengetahui mutasyabih, yang mereka maksud adalah jenis ini.

Adapun yang bisa dipahami melalui berbagai cara pemakaian bahasa Arab, maka ia bisa ditakwil dan diketahui takwilnya yang tepat, serta dihilangkan darinya takwil yang tidak tepat.

Al-Khaththabi berkata: Mutasyabih ada dua macam. Pertama, yang jika dikembalikan kepada muhkam dan diukur dengannya, makna-maknanya dapat diketahui. Kedua, yang tidak ada jalan untuk mengetahui hakikatnya secara pasti. Inilah yang diikuti oleh orang-orang yang menyimpang, mereka mencari-cari takwilnya namun tidak bisa mencapai kedalamannya, lalu mereka ragu dan terfitnah karenanya.

Imam ar-Raghib berkata: Seluruh mutasyabih terbagi menjadi tiga bagian. Pertama, yang tidak ada jalan untuk mengetahuinya sama sekali, seperti waktu terjadinya hari kiamat, keluarnya binatang melata, dan semacamnya. Kedua, yang ada jalan bagi manusia untuk mengetahuinya, seperti lafaz-lafaz Arab dan hukum-hukum yang rumit. Ketiga, yang berada di antara keduanya, yang hanya diketahui oleh sebagian orang yang mendalam ilmunya dan tersembunyi dari yang lain. Inilah yang dimaksud dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Ibnu Abbas: *"Ya Allah, pahamiilah ia dalam agama dan ajarilah ia takwil."*

Beliau berkata: Jika engkau mengetahui ini, maka engkau mengetahui bahwa berhenti pada firman-Nya "Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah" maupun menyambung

dengan "orang-orang yang mendalam ilmunya" — keduanya diperbolehkan, dan masing-masing memiliki sudut pandang yang sesuai dengan rincian yang telah disebutkan.

Beliau juga berkata: Mutasyabih dari segi makna adalah sifat-sifat Allah Ta'ala dan sifat-sifat hari kiamat, karena sifat-sifat itu tidak dapat dibayangkan oleh kita, mengingat jiwa kita tidak bisa membentuk gambaran tentang sesuatu yang belum pernah kita rasakan atau yang tidak sejenis dengan apa yang kita kenal. Demikianlah.

Dan itu adalah perkataan yang sangat indah dan mendalam.

Para ulama berselisih pendapat mengenai boleh tidaknya memperdalam pembahasan tentang mutasyabih, dalam dua pendapat. Mazhab salaf — yang juga menjadi pilihan kaum Hanbali dan banyak ulama peneliti — adalah tidak memperdalam pembahasannya, khususnya dalam masalah nama-nama dan sifat-sifat. Karena itu hanyalah dugaan, dan dugaan bisa keliru dan bisa pula benar, sehingga masuk dalam kategori berbicara tentang Allah tanpa ilmu, yang merupakan hal yang terlarang. Mereka pun menolak untuk menentukan takwil tertentu karena khawatir terjerumus dalam penyimpangan terkait nama-nama dan sifat-sifat. Oleh karena itu mereka berkata bahwa bertanya tentangnya adalah bid'ah, karena tidak pernah ada riwayat dari para sahabat yang mempermainkan nama-nama dan sifat-sifat Allah Ta'ala berdasarkan dugaan semata. Dan di mana pun mereka beramal berdasarkan dugaan, mereka hanya melakukannya dalam perincian hukum-hukum syariat, bukan dalam hal-hal yang berkaitan dengan keyakinan dan keimanan.

Imam al-Bukhari dan Muslim serta yang lainnya meriwayatkan dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membaca ayat ini: **"Dialah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur'an) kepadamu..."** sampai firman-Nya: **"...orang-orang yang berakal"** (Ali Imran: 7). Aisyah berkata: Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jika kamu melihat orang-orang yang mengikuti ayat-ayat yang mutasyabih, maka mereka itulah orang-orang yang disebutkan oleh Allah (sebagai orang-orang yang menyimpang), maka waspadalah terhadap mereka."*

Imam ath-Thabarani meriwayatkan dalam al-Kabir dari Abu Malik al-Asy'ari bahwa ia mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Aku tidak mengkhawatirkan umatku kecuali tiga hal: hartanya yang melimpah sehingga mereka saling hasad dan saling membunuh, dibukanya kitab (Al-Qur'an) kepada mereka lalu orang mukmin mengambilnya dan mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah..."* dan seterusnya.

Dalam hadits riwayat Ibnu Mardawaih disebutkan: *"Sesungguhnya Al-Qur'an tidak diturunkan agar sebagiannya mendustakan sebagian yang lain. Maka apa yang kalian ketahui, amalkan. Dan apa yang mutasyabih, imani saja."*

Al-Hakim meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Kitab-kitab yang terdahulu diturunkan dari satu pintu dengan satu huruf (cara), sedangkan Al-Qur'an diturunkan dari tujuh pintu dengan tujuh huruf: ancaman, perintah, halal, haram, muhkam, mutasyabih, dan perumpamaan. Maka halalkan yang halalnya, haramkan yang haramnya, lakukan apa yang diperintahkan, jauhilah apa yang*

dilarang, ambillah pelajaran dari perumpamaannya, amalkan yang muhkam-nya, dan imani yang mutasyabih-nya, serta katakanlah: 'Kami beriman kepadanya, semuanya dari sisi Tuhan kami.'" Al-Baihaqi dalam Syu'ab al-Iman juga meriwayatkan sesuatu yang serupa dari hadits Abu Hurairah.

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Ibnu Abbas, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Al-Qur'an diturunkan atas empat huruf: halal dan haram yang tidak ada uzur bagi siapa pun karena tidak mengetahuinya, tafsir yang dapat dijelaskan oleh orang Arab, tafsir yang dapat dijelaskan oleh para ulama, dan mutasyabih yang tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah. Barang siapa mengklaim mengetahuinya selain Allah, maka ia berdusta."* Kemudian Ibnu Jarir juga meriwayatkannya dari jalur lain sebagai perkataan Ibnu Abbas sendiri (mauquf) dengan makna yang serupa.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan melalui jalur al-'Aufi dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Kami beriman kepada yang muhkam dan menjadikannya sebagai pegangan agama kami. Kami pun beriman kepada yang mutasyabih namun tidak menjadikannya sebagai pegangan agama. Semuanya dari sisi Allah."

Diriwayatkan pula dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: "Kedalaman ilmu mereka (orang-orang yang mendalam ilmunya) adalah bahwa mereka beriman kepada yang mutasyabih tanpa mengetahuinya."

Ad-Darimi meriwayatkan dalam Musnad-nya dari Sulaiman bin Yasar bahwa ada seorang laki-laki yang disebut Shubaigh tiba di Madinah dan mulai menanyakan ayat-ayat mutasyabih dalam Al-

Qur'an. Umar pun memanggilnya, dan telah menyiapkan pelepah kurma untuknya. Umar bertanya: "Siapa kamu?" Ia menjawab: "Abdullah bin Shubaigh." Maka Umar mengambil satu pelepah kurma dari pelepah-pelepah itu dan memukulnya hingga kepalanya berdarah.

Dalam riwayat lain disebutkan: Umar memukulnya dengan batang pelepah kurma hingga punggungnya lecet, kemudian membiarkannya hingga sembuh, lalu memukulnya kembali, kemudian membiarkannya hingga sembuh. Lalu Umar hendak mengulangnya, maka Shubaigh berkata: "Jika engkau ingin membunuhku, maka bunuhlah aku dengan cara yang baik, atau kembalikan aku ke negeri asalku." Maka Umar mengizinkannya kembali ke negerinya dan menulis surat kepada Abu Musa al-Asy'ari agar tidak seorang muslim pun duduk bersamanya.

Dalam kitab al-Furu' karya Ibnu Muflih al-Hanbali disebutkan: Umar bin al-Khaththab memerintahkan untuk menjauhi Shubaigh karena pertanyaannya tentang surah adz-Dzariyat, al-Mursalat, dan an-Nazi'at. Demikianlah.

Tindakan Umar radhiyallahu 'anhu ini adalah dalam rangka menutup pintu celah (sadd adz-dzari'ah).

Adapun ayat yang mulia itu telah menunjukkan celaan terhadap orang-orang yang mengikuti ayat-ayat mutasyabih dan menyifati mereka dengan penyimpangan serta mencari fitnah. Ayat itu juga menunjukkan pujian kepada orang-orang yang menyerahkan ilmunya kepada Allah dan berserah diri kepada-Nya, sebagaimana Allah memuji orang-orang yang beriman kepada yang gaib.

Imam Fakhruddin ar-Razi berkata: Mengalihkan lafaz dari makna yang lebih kuat ke makna yang lebih lemah memerlukan dalil yang terpisah, baik berupa dalil lafzhi (tekstual) maupun dalil 'aqli (rasional). Adapun dalil lafzhi tidak bisa dijadikan pegangan dalam masalah-masalah ushul (pokok), karena tidak bisa bersifat qath'i (pasti). Hal itu karena ia bergantung pada tidak adanya sepuluh kemungkinan yang dikenal, sedangkan ketiadaan kemungkinan-kemungkinan itu hanyalah zhann (dugaan), dan berpijak pada sesuatu yang bersifat dugaan adalah dugaan, dan yang bersifat dugaan tidak cukup dalam masalah-masalah ushul.

Adapun dalil 'aqli, ia hanya berfungsi untuk mengalihkan lafaz dari zahirnya karena zahirnya adalah sesuatu yang mustahil. Sedangkan penetapan makna yang dimaksud tidak bisa dilakukan dengan akal, karena jalannya adalah dengan mengunggulkan satu makna majazi atas majazi yang lain, dan satu takwil atas takwil yang lain. Pengunggul itu tidak bisa dilakukan kecuali dengan dalil lafzhi, dan dalil lafzhi dalam pengunggulkan itu lemah, hanya menghasilkan dugaan, dan dugaan tidak bisa diandalkan dalam masalah-masalah ushul yang bersifat qath'i.

Oleh karena itu, para imam yang peneliti dari kalangan salaf maupun khalaf, setelah menegakkan dalil yang pasti bahwa membawa lafaz kepada zahirnya adalah mustahil, memilih untuk tidak memperdalam penentuan takwilnya. Demikianlah.

Ibnu Daqiq al-'Id mengambil jalan tengah: ia menerima takwil jika dekat dalam pemakaian bahasa Arab, seperti firman-Nya: **"Atas apa yang aku abaikan terhadap sisi (hak) Allah"** (az-Zumar: 56), yang diartikan "dalam hal kewajibannya kepada Allah." Namun tidak jika takwilnya jauh, seperti menakwilkan kata *istawa* (bersemayam) dengan *istaulia* (menguasai).

Jika ini telah jelas, maka ketahuilah bahwa di antara ayat-ayat mutasyabih adalah ayat-ayat sifat yang takwilnya jauh, sehingga tidak boleh ditakwil dan tidak boleh ditafsirkan.

Mayoritas Ahlus Sunnah — termasuk kaum salaf dan ahli hadits — berpendapat untuk beriman kepada ayat-ayat tersebut dan menyerahkan makna yang dimaksud darinya kepada Allah Ta'ala, tanpa menafsirkannya, serta menyucikan Allah dari hakikat zahirnya.

Imam al-Lalika'i al-Hafizh meriwayatkan dari Muhammad bin al-Hasan, ia berkata: "Seluruh fuqaha dari timur hingga barat telah sepakat untuk beriman kepada sifat-sifat (Allah) tanpa menafsirkan dan tanpa menyerupakan."

Al-Lalika'i juga meriwayatkan dalam kitab As-Sunnah melalui jalur Qurrah bin Khalid, dari al-Hasan, dari ibunya, dari Ummu Salamah radhiyallahu 'anha, tentang firman Allah Ta'ala: **"(Yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arasy"** (Thaha: 5), bahwa ia berkata: "Istiwa'-nya (bersemayamnya) itu diketahui, caranya tidak diketahui, beriman kepadanya wajib, bertanya tentangnya adalah bid'ah, dan membahasnya adalah kekufuran."

Pernyataan ini memiliki hukum hadits marfu' karena sesuatu seperti ini tidak mungkin diucapkan berdasarkan pendapat pribadi semata.

Imam at-Tirmidzi berkata dalam pembahasannya tentang hadits ru'yah: "Mazhab dalam hal ini di kalangan ulama dari para imam — seperti Sufyan ats-Tsauri, Ibnul Mubarak, Malik, Ibnu 'Uyainah, Waki', dan lainnya — adalah bahwa mereka berkata: 'Kami meriwayatkan hadits-hadits ini sebagaimana datangnyanya dan kami

beriman kepadanya, tidak bertanya bagaimana caranya, tidak menafsirkannya, dan tidak pula membayangkannya."

Aku telah menyebutkan dalam kitabku al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an pada firman Allah Ta'ala: **"Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan Allah kepada mereka dalam naungan awan"** (al-Baqarah: 210) — setelah aku menyebutkan mazhab-mazhab orang-orang yang mentakwil — bahwa mazhab salaf adalah tidak memperdalam pembahasan tentang hal semacam ini, diam darinya, dan menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta'ala.

Ibnu Abbas berkata: "Ini termasuk yang tersembunyi yang tidak boleh ditafsirkan." Maka yang lebih utama pada ayat ini dan yang semacamnya adalah seseorang beriman dengan zahirnya dan menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta'ala. Demikianlah jalan yang telah ditempuh oleh para imam salaf.

Az-Zuhri, Malik, al-Auza'i, Sufyan ats-Tsauri, al-Laits bin Sa'd, Ibnul Mubarak, Ahmad bin Hanbal, dan Ishaq semuanya berkata tentang ayat ini dan yang semacamnya: "Biarkanlah ia sebagaimana datangnya."

Sufyan bin 'Uyainah — dan alangkah tingginya kedudukan beliau — berkata: "Segala sesuatu yang Allah sifatkan pada diri-Nya dalam Kitab-Nya, maka tafsirnya adalah membacanya dan diam darinya. Tidak ada seorang pun yang berhak menafsirkannya kecuali Allah dan Rasul-Nya."

Imam Ibnu Khuzaimah ditanya tentang pembicaraan mengenai nama-nama dan sifat-sifat, lalu ia menjawab: "Para imam kaum muslimin dan pimpinan mazhab — seperti Malik, Sufyan, al-Auza'i, asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Yahya bin Yahya, Ibnul Mubarak, Abu Hanifah, Muhammad bin al-Hasan, dan Abu Yusuf —

mereka tidak pernah berbicara tentang hal itu dan melarang murid-murid mereka untuk memperdalam pembahasannya serta mengarahkan mereka kepada Al-Qur'an dan Sunnah."

Imam Ahmad mendengar seseorang meriwayatkan hadits tentang turun (nuzul)-nya Allah lalu berkata: "Turun tanpa gerakan, tanpa perpindahan, dan tanpa perubahan keadaan." Maka Ahmad mengingkari hal itu dan berkata: "Katakanlah sebagaimana yang dikatakan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, karena beliau lebih menjaga kehormatan Tuhannya daripada kamu."

Al-Auza'i ketika ditanya tentang hadits nuzul berkata: "Allah berbuat sesuai kehendak-Nya."

Al-Fudail bin 'Iyad berkata: "Apabila seorang Jahmiyah berkata kepadamu: 'Aku kafir kepada Tuhan yang berpindah tempat,' maka katakanlah: 'Aku beriman kepada Tuhan yang berbuat sesuai kehendak-Nya.'"

Ketahuiilah bahwa yang masyhur di kalangan pengikut Imam Ahmad adalah bahwa mereka tidak mentakwil sifat-sifat yang berkaitan dengan gerakan, seperti al-maji' (datang), al-ityan fi zhulal (datang dalam naungan awan), dan an-nuzul (turun) — sebagaimana mereka tidak mentakwil sifat-sifat yang lain — dalam rangka mengikuti jejak salaf.

Dalam kitab al-Fiqh al-Akbar tentang akidah — yang merupakan karya Imam Abu Hanifah — disebutkan: "Dia Mahasuci adalah sesuatu yang tidak seperti segala sesuatu, tanpa jasad, tanpa substansi, tanpa aksiden, tanpa batas, tanpa lawan, tanpa tandingan, dan tanpa keserupaan. Dia memiliki tangan, wajah, dan diri (nafs). Maka apa yang disebutkan Allah Ta'ala dalam Al-Qur'an berupa penyebutan wajah, tangan, dan diri, semuanya adalah sifat

bagi-Nya tanpa cara tertentu. Tidak boleh dikatakan bahwa tangan-Nya adalah kekuasaan-Nya atau nikmat-Nya, karena hal itu mengandung pembatalan sifat dan itu adalah pendapat kaum Qadari dan Mu'tazilah. Akan tetapi tangan-Nya adalah sifat-Nya tanpa cara tertentu. Dan murka-Nya serta ridha-Nya adalah dua sifat dari sifat-sifat-Nya tanpa cara tertentu. Dan qadha, qadar, dan masyiah adalah sifat-sifat-Nya dalam azal tanpa cara tertentu." Demikianlah.

Al-'Allamah Ibnul Humam berkata: "Sesungguhnya jari dan tangan adalah sifat bagi-Nya Ta'ala, bukan dengan makna anggota tubuh, melainkan dengan cara yang layak bagi-Nya. Dan Dia Mahasuci lebih mengetahui." Dan akan datang kelanjutan perkataannya.

Yang mengherankan adalah bahwa para imam Hanbali kita berpegang pada mazhab salaf, menyifati Allah dengan apa yang Dia sifatkan kepada diri-Nya sendiri dan apa yang disifatkan oleh Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam — tanpa tahrif (mengubah), tanpa ta'thil (mengingkari), tanpa takyif (menanyakan caranya), dan tanpa tamtsil (menyerupakan). Namun demikian, engkau mendapati orang yang tidak berhati-hati dalam agamanya menisbatkan mereka kepada paham tajsim (menyifati Allah dengan jasad). Padahal mazhab mereka menyatakan bahwa orang yang berpaham tajsim adalah kafir — berbeda dengan mazhab asy-Syafi'iyah yang berpendapat bahwa orang yang berpaham tajsim tidak dikafirkan. Maka orang-orang yang mengkafirkan kaum mujassimah, bagaimana mungkin mereka sendiri berpegang pada paham tajsim?

Penisbatan mereka kepada tajsim itu terjadi — padahal mazhab mereka adalah mazhab salaf dan para peneliti dari

kalangan khalaf – karena mereka terlalu keras dalam menolak takwil atas istiwa', tangan, wajah, dan sebagainya, sebagaimana akan datang penjelasannya. Padahal mereka, meskipun menetapkan hal itu dalam rangka mengikuti salaf, tetap mengatakan – sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab akidah mereka – bahwa Allah Ta'ala adalah Dzat yang tidak menyerupai dzat-dzat lain, yang berhak atas sifat-sifat yang sesuai dengan-Nya dalam segala hal yang memang layak bagi-Nya.

Mereka berkata: Apabila Al-Qur'an dan Sunnah yang sahih menyebut suatu sifat bagi-Nya, maka diterima dalam penamaan dengan penerimaan yang baik dan wajib ditetapkan bagi-Nya sesuai dengan yang layak bagi-Nya, tanpa berpaling dari hakikat sifat itu, karena dzat-Nya Ta'ala menerima sifat-sifat yang layak bagi-Nya.

Mereka berkata: Kami mensifati Allah Ta'ala dengan apa yang Dia sifatkan kepada diri-Nya sendiri dan tidak menambah di luar itu. Karena zahir perkaranya dalam sifat-sifat-Nya Mahasuci adalah bahwa sifat-sifat itu menyatu dengan dzat-Nya. Maka apabila dzat-Nya yang mahasuci itu tidak terbayangkan maknanya dengan cara-cara yang menunjukkan sifat tertentu seperti yang dibayangkan oleh makhluk, maka demikian pula halnya dengan apa yang Dia nisbatkan kepada diri-Nya dari sifat-sifat-Nya.

Inilah perkataan para imam Hanbali, dan ini bukan hanya kekhususan mereka, melainkan ini adalah mazhab seluruh salaf dan para peneliti dari kalangan khalaf.

Al-Hafizh as-Suyuthi berkata dalam kitabnya al-Itqan: "Di antara ayat-ayat mutasyabih adalah ayat-ayat sifat. Ibnul Labban memiliki karya tersendiri tentangnya, seperti: **"(Yaitu) Yang Maha**

Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arasy" (Thaha: 5), "Segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya" (al-Qashash: 88), "Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu" (ar-Rahman: 27), "Dan agar kamu dipelihara dalam pengawasan mata-Ku" (Thaha: 39), "Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka" (al-Fath: 10), "Yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku" (Shad: 75), "Dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya" (az-Zumar: 67)."

Mayoritas Ahlus Sunnah — termasuk kaum salaf dan ahli hadits — berpendapat untuk beriman kepada ayat-ayat tersebut dan menyerahkan makna yang dimaksud darinya kepada Allah Ta'ala, tanpa menafsirkannya, serta menyucikan Allah dari hakikat zahirnya.

Beliau berkata: "Segolongan dari Ahlus Sunnah berpendapat bahwa kita mentakwilnya dengan apa yang layak bagi keagungan-Nya Ta'ala. Ini adalah mazhab khalaf."

Beliau berkata: "Imam al-Haramain dahulu berpegang pada mazhab ini, kemudian ia meninggalkannya. Dalam ar-Risalah an-Nizhamiyyah ia berkata: 'Yang kami pilih sebagai pandangan dan yang kami jadikan pegangan dalam akidah kepada Allah Ta'ala adalah mengikuti salaf umat ini. Karena mereka menjalani jalan meninggalkan upaya membahas makna ayat-ayat tersebut dan mendalami isinya. Mereka adalah pilihan Islam. Mereka tidak pernah abai dalam mendisiplinkan kaidah-kaidah agama, saling berwasiat untuk menjaganya, dan mengajarkan kepada manusia apa yang mereka butuhkan darinya. Seandainya takwil terhadap zahir-zahir ini diperbolehkan, tentu perhatian mereka terhadapnya akan melebihi perhatian mereka terhadap cabang-cabang syariat. Maka ketika berlalu zaman mereka dan zaman tabi'in tanpa adanya takwil, hal itu adalah cara yang harus diikuti. Maka wajib

bagi orang yang beragama untuk meyakini kesucian Allah Yang Maha Pencipta dari sifat-sifat makhluk yang baru, tidak memperdalam takwil hal-hal yang musykil, dan menyerahkan maknanya kepada Tuhan."

Imam Ibnu ash-Shalah berkata: "Inilah jalan yang ditempuh oleh para pendahulu umat ini dan para pemimpinnya. Para imam fikih dan pemimpin mereka memilihnya. Para imam hadits dan tokoh-tokoh mereka mengajak kepadanya. Dan tidak ada seorang pun dari para mutakallimin di antara teman-teman kami yang berpaling darinya dan menolaknya." Demikianlah.

Aku katakan: Pendapat inilah yang benar dan merupakan jalan yang paling selamat. Karena engkau mendapati setiap kelompok dari kalangan para mutakallim (ahli kalam) menyalahkan kelompok yang lain, menolak perkataannya, menegakkan argumentasi atas kebenaran pendapatnya, dan meyakini bahwa dirinyalah yang benar sedangkan yang lainnya salah. Barang siapa membaca perkataan berbagai kelompok mutakallim dan kaum sufi, niscaya ia mengetahui hal itu dengan keyakinan penuh.

...Manusia itu bermacam-macam dan pendapat-pendapat pun terpecar-pecar, setiap orang memandang kebenaran ada pada apa yang ia ucapkan dan yakini...

Para sahabat kami berkata: jalan yang paling selamat adalah penyerahan diri (*taslim*). Sebab, tidak akan selamat agama orang yang tidak menyerahkan diri kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya, serta tidak mengembalikan ilmu tentang hal-hal yang samar kepada yang ahlinya. Barangsiapa yang ingin mengetahui apa yang tidak mungkin diketahui dan tidak puas

dengan sikap penyerahan diri, maka ambisinya akan menghalanginya dari kemurnian tauhid dan kejernihan makrifat serta keimanan. Mendalami pemikiran secara berlebihan adalah jalan menuju kehinaan dan tangga kesengsaraan. Berlebihan dalam perdebatan menimbulkan permusuhan di antara manusia. Apabila engkau telah memahami hal ini, maka inilah saatnya untuk memulai pembahasan yang dimaksud dengan pertolongan Allah Ta'ala.

Ketahuilah — semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala menguatkan aku dan engkau dengan ruh dari-Nya — bahwa di antara hal-hal yang mutasyabihat adalah sifat-sifat Allah Ta'ala. Sebab, tidak mungkin bagi kita untuk memahami dan melingkupi hakikat maknanya, bahkan hakikat ruh dan akal yang ada pada diri manusia pun tidak bisa dipahami sepenuhnya. Umat Islam telah sepakat untuk menetapkan apa yang Allah tetapkan bagi diri-Nya sendiri berupa sifat-sifat yang disebutkan oleh Al-Qur'an, seperti Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Mengetahui, dan Maha Kuasa. Barangsiapa yang menafikan sifat-sifat tersebut, maka ia kafir, karena ia telah mendustakan ayat-ayat Al-Qur'an yang jelas.

Namun mereka berselisih pendapat mengenai kata-kata turunan dari sifat-sifat tersebut. Kaum Mu'tazilah dan pengikut mereka berpendapat bahwa Allah Ta'ala Maha Mengetahui dengan zat-Nya sendiri, Maha Melihat dengan zat-Nya sendiri, Maha Mendengar dengan zat-Nya sendiri, bukan dengan ilmu, pendengaran, dan penglihatan yang berdiri sendiri. Demikian pula sifat-sifat lainnya. Mereka menetapkan kata turunan tanpa menetapkan asal kata turunan tersebut, demi menghindari anggapan adanya sesuatu yang bersifat qadim (azali) selain Allah Ta'ala. Mereka berdalih dengan argumen-argumen yang panjang

untuk dijelaskan, dan mengatakan bahwa tidak boleh mengabarkan sesuatu tentang Allah Ta'ala dengan apa yang dikabarkan tentang makhluk-Nya, kecuali jika ada nas yang menyatakan demikian, maka harus dihentikan pada nas tersebut, dan jika tidak ada maka tidak. Selain itu, mereka berpendapat bahwa sifat-sifat ini adalah hal-hal yang bersifat aksidental (*a'radh*), dan yang aksidental tidak bisa berdiri sendiri kecuali pada substansi yang memiliki ruang, dan setiap yang memiliki ruang adalah benda majemuk atau atom tunggal. Barangsiapa yang mengatakan demikian berarti ia telah menyerupakan Allah dengan makhluk, karena semua benda itu saling menyerupai.

Mereka juga berkata: adapun anggapan bahwa yang mengetahui (*'alim*) tidak dapat dipahami kecuali dengan ilmu, yang mendengar (*sami'*) tidak dapat dipahami kecuali dengan pendengaran, dan yang melihat (*bashir*) tidak dapat dipahami kecuali dengan penglihatan, seperti yang memukul tidak dapat dipahami kecuali dengan pukulan dan yang berdiri tidak dapat dipahami kecuali dengan berdiri, maka ini berlaku pada hal-hal yang dapat disaksikan (*syahid*). Adapun pada hal yang gaib (*ghaib*), maka tidak demikian. Terbukti ada nas yang menyatakan bahwa Allah Ta'ala memiliki mata dan beberapa mata, sehingga kalian harus mengatakan bahwa Dia memiliki bola mata dan sesuatu yang memandang, karena dalam hal yang dapat disaksikan tidak ada yang demikian kecuali seperti itu. Dan tidak mungkin ada yang mendengar di alam ini kecuali dengan telinga yang memiliki lubang.

Mereka juga berkata: pembuktian melalui kata turunan dalam hal seperti ini bukanlah hujah yang kuat. Kita mengetahui dengan pasti bahwa Allah Ta'ala membangun langit sebagaimana

firman-Nya: **"Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami)"** (Adz-Dzariyat: 47), namun tidak diperbolehkan menyebut-Nya dengan sebutan "pembangun" dan semacamnya.

Dijawab bahwa nas-nas dari Al-Qur'an dan As-Sunnah telah secara jelas menetapkan sifat-sifat tersebut, seperti firman-Nya: **"Dia menurunkannya (Al-Qur'an) dengan ilmu-Nya"** (An-Nisa': 166), dan firman-Nya: **"Tidak ada seorang perempuan pun yang mengandung dan tidak (pula) yang melahirkan, melainkan dengan sepengetahuan-Nya"** (Fathir: 11), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah, Dialah Maha Pemberi rezeki yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh"** (Adz-Dzariyat: 58). Allah menetapkan kekuatan bagi diri-Nya, dan kekuatan ini adalah qudrah menurut kesepakatan para mufasir.

Dan dalam hadis (doa istikharah): *"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon pilihan kepada-Mu dengan ilmu-Mu, dan aku memohon kekuatan kepada-Mu dengan kekuasaan-Mu."*

Juga dikatakan kepada mereka: lazim bagi kalian untuk mengatakan bahwa zat itu sendiri adalah ilmu, qudrah, dan kehidupan, karena sifat-sifat khusus ini ada padanya. Dalam akal yang benar telah terbukti bahwa sesuatu yang dengannya sesuatu yang diketahui dapat diketahui, itulah ilmu. Selain itu, sifat-sifat ini tidak bisa berdiri sendiri, sedangkan zat berdiri sendiri, dan ini berarti menggabungkan dua hal yang saling bertentangan.

Mereka menjawab bahwa maksud dari "menurunkannya dengan ilmu-Nya" adalah bahwa Dia menurunkannya dan Dia mengetahuinya, atau bahwa Dia menurunkannya dengan izin dan perintah-Nya. Sebab, kata kerja yang dikaitkan dengan huruf *ba'*, maka yang masuk ke dalam huruf tersebut adalah alat, seperti "aku

memukul Zaid dengan cambuk" dan "aku mengambil sapu tangan dengan tanganku". Adapun anggapan bahwa ilmu itu yang turun bersamanya tidak terbayangkan, karena ilmu Allah Ta'ala tidak terpisah dari zat-Nya.

Perdebatan tentang hal semacam ini panjang dan keluar dari tujuan. Tujuan di sini hanyalah mengisyaratkan bahwa setiap pihak mengklaim bahwa kebenaran ada di pihaknya dan mendirikan dalil atasnya sebagaimana telah dijelaskan. Maka kita diam dari menceburkan diri dalam hal itu, tidak membahas pengkajiannya karena itu adalah bid'ah, dan kita menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta'ala. Kita juga tidak mengkafirkan seorang pun dari kelompok-kelompok yang berpendapat demikian dan meyakinkannya, khususnya ketika ada syubhat dan dalil yang ada padanya. Sebab, iman yang diperhitungkan dalam syariat adalah pembenaran hati yang bersifat pasti terhadap apa yang diketahui secara pasti telah dibawa oleh Rasulullah dari sisi Allah, secara rinci dalam hal yang diketahui secara rinci seperti tauhid dan kenabian, dan secara global dalam hal yang diketahui secara global seperti para nabi terdahulu dan sifat-sifat qadim yang disebutkan oleh Al-Qur'an.

Inilah yang benar, sehingga kita tidak mengkafirkan kelompok-kelompok lain, berbeda dengan sebagian ahli kalam yang mengklaim bahwa iman adalah pengetahuan tentang Allah dan sifat-sifat-Nya secara sempurna dan tuntas. Dengan pandangan inilah setiap kelompok berani mengkafirkan kelompok lain. Namun tidak mengapa berpendapat tentang kekafiran sebagian orang yang ekstrem dari ahli bid'ah. Sebab, di antara kaum Jahmiyyah ada yang bersikap ekstrem hingga menuduh sebagian nabi dengan tasybih (menyerupakan Allah dengan makhluk). Mereka berkata: tiga nabi termasuk musyabbihah; Musa

karena perkataannya: **"Itu tidak lain hanyalah cobaan dari Engkau"** (Al-A'raf: 155); Isa karena perkataannya: **"Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau"** (Al-Ma'idah: 116); dan Muhammad karena sabdanya: *"Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia."*

Di antara hal yang mutasyabihat adalah sifat rahmat, murka, ridha, malu, mengolok-olok, makar, dan kagum dalam firman Allah Ta'ala: **"Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang"** (Al-Fatihah: 1-3; An-Naml: 30), **"Allah murka kepada mereka"** (Al-Mujadilah: 14; Al-Mumtahanah: 13), **"Allah ridha kepada mereka"** (Al-Ma'idah: 119), **"Dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar"** (Al-Ahzab: 53), **"Allah mengolok-olok mereka"** (Al-Baqarah: 15), **"Mereka membuat tipu daya dan Allah pun membuat rencana"** (Ali Imran: 54), **"Bahkan Aku kagum"** — dengan dhammah pada huruf ta' — **"dan mereka mengolok-olok"** (Ash-Shaffat: 12).

Mazhab ulama salaf dalam hal ini dan semacamnya adalah mereka mengatakan bahwa sifat-sifat Allah Ta'ala tidak diketahui hakikatnya, dan sifat-sifat itu dibiarkan sebagaimana datangnya.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata: mazhab ulama salaf umat ini dan para imamnya adalah mensifati Allah dengan apa yang Allah sifatkan bagi diri-Nya dan apa yang Rasul-Nya sifatkan kepada-Nya, tanpa tahrif (pengubahan makna), tanpa ta'thil (penafian), tanpa takyif (penentuan cara), dan tanpa tamtsil (penyerupaan). Tidak boleh menafikan sifat-sifat Allah yang Dia sifatkan bagi diri-Nya, dan tidak boleh menyerupakannya dengan sifat-sifat makhluk.

Adapun mazhab ulama khalaf, mereka berkata: rahmat secara bahasa adalah kelembutan hati dan kecondongannya, dan

itu termasuk keadaan-keadaan yang mengikuti watak. Allah Subhanahu wa Ta'ala tersucikan dari hal itu. Maka yang dimaksud dengannya dalam konteks Allah Ta'ala adalah kehendak untuk memberikan kebaikan dan kebaikan kepada orang yang dirahmatinya. Sebab, nama-nama Allah Ta'ala diambil dengan mempertimbangkan tujuan akhir yang berupa perbuatan, bukan dengan mempertimbangkan awal yang berupa reaksi.

Adapun murka adalah bergejolaknya jiwa untuk menginginkan pembalasan, atau mendidihnya darah di dalam hati. Ketika disandarkan kepada-Nya Ta'ala, yang dimaksud dengannya adalah tujuan akhirnya. Jika itu berupa kehendak untuk membalas orang yang bermaksiat, maka itu termasuk sifat zat. Dan jika itu berupa pengambilan hukuman, maka itu termasuk sifat perbuatan.

Malu adalah menahan diri dari hal yang buruk karena takut akan celaan, dan kata dasarnya dari *hayah* (kehidupan), karena ia adalah sebuah ketundukan yang melanda kekuatan hewani sehingga menghalanginya dari perbuatan-perbuatannya. Jika sifat ini disandarkan kepada Allah Ta'ala — sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar"** (Al-Ahzab: 53) dan sebagaimana dalam hadis: *"Sesungguhnya Tuhan kalian Maha Pemalu lagi Maha Mulia, Dia malu jika seorang hamba mengangkat kedua tangannya kepada-Nya lalu mengembalikannya dalam keadaan kosong"* — maka yang dimaksud dengannya adalah meninggalkan yang bersifat lazim dari ketundukan yang bersifat aksidental, sebagaimana yang dimaksud dari rahmat-Nya dan murka-Nya adalah memberikan kebaikan dan pembalasan.

Mengolok-olok termasuk perbuatan sia-sia dan ejekan, dan Allah Ta'ala tersucikan dari hal itu. Maka makna **"Allah mengolok-olok mereka"** (Al-Baqarah: 15) adalah Dia membalas mereka atas

olok-olokan mereka. Ini termasuk bab musyakalah (kesepadanan dalam lafaz) agar kalimat menjadi berpasangan, seperti **"Balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa"** (Asy-Syura: 40), dan **"Mereka melupakan Allah, maka Allah pun melupakan mereka"** (At-Taubah: 67). Atau maknanya adalah bahwa Dia memperlakukan mereka seperti perlakuan orang yang mengolok-olok: adapun di dunia dengan memberlakukan hukum-hukum orang Islam kepada mereka dan memberikan tangguh secara bertahap, adapun di akhirat diriwayatkan bahwa Dia akan membukakan pintu menuju surga bagi salah seorang dari mereka, lalu ia bergegas menuju pintu itu, namun ketika ia sampai di sana pintu itu ditutup. Kemudian dibuka lagi pintu yang lain, dan ketika ia mendekatinya pintu itu pun ditutup.

Makar pada dasarnya adalah tipu daya yang digunakan untuk menyampaikan bahaya kepada orang lain. Allah tersucikan dari hal itu, sehingga tidak mungkin menyandarkannya kepada-Nya Subhanahu wa Ta'ala kecuali dengan cara musyakalah.

Tertawa (*dhahak*) adalah ridha-Nya Ta'ala terhadap perbuatan hamba-Nya dan cinta-Nya kepadanya, serta penampakan nikmat-Nya atas hamba tersebut. Sebagian ulama berkata bahwa tertawa adalah kiasan (*isti'arah*) bagi Tuhan Subhanahu wa Ta'ala, karena tidak mungkin bagi-Nya mengalami perubahan keadaan.

Kagum adalah reaksi yang terjadi pada jiwa ketika merasakan sesuatu yang tersembunyi sebabnya dan keluar dari contoh-contohnya. Oleh karena itu dikatakan: jika sebabnya telah nyata, maka hilanglah kekaguman. Maka tidak disematkan kepada Allah bahwa Dia kagum, karena tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari-Nya. Oleh karena itu, Syuraih ketika dibacakan

kepadanya "**bahkan Aku kagum**" dengan dhammah pada huruf ta', ia berkata: sesungguhnya Allah tidak kagum terhadap apapun, yang kagum hanyalah orang yang tidak mengetahui.

Al-A'masy berkata: lalu aku menyebutkan hal itu kepada Ibrahim (An-Nakha'i), dan ia berkata: sesungguhnya Syuraih terpesona oleh pendapatnya sendiri. Sesungguhnya Abdullah — yakni Ibnu Mas'ud — lebih berilmu dari Syuraih, dan Abdullah membacanya dengan "**bahkan Aku kagum**" yaitu dengan dhammah pada huruf ta'. Demikian pula bacaan ulama Kufah selain Ashim.

Mereka berkata: maka kekaguman dari Allah Ta'ala bisa jadi bersifat pengandaian dan khayalan, atau ditujukan kepada lawan bicara dengan makna bahwa hal itu seharusnya membuat orang kagum, atau bermakna pengagungan yang lazim baginya, karena itu adalah keguncangan yang melanda manusia ketika mengagungkan sesuatu.

Dikatakan pula bahwa hal itu dikira-kirakan dengan kata kerja "katakanlah", yakni: katakanlah wahai Muhammad, "bahkan aku kagum". Dengan demikian, makna kedua bacaan itu adalah satu.

Al-Mahdawi berkata: boleh jadi pengabaran Allah tentang diri-Nya dengan kekaguman dipahami bahwa apa yang tampak dari perintah-Nya dan kemurkaan-Nya terhadap orang yang kafir kepada-Nya menempatkan posisi kekaguman bagi makhluk, sebagaimana Dia mengabarkan tentang tertawa bagi orang yang Dia ridhai, dengan makna bahwa Dia menampakkan kepada hamba tersebut dari ridha-Nya sesuatu yang menempati posisi tawa bagi makhluk, secara majaz dan perluasan. Bisa pula kekaguman bermakna bahwa perbuatan itu dianggap besar di sisi

Allah, sehingga firman-Nya **"bahkan Aku kagum"** bermakna: bahkan perbuatan mereka sangat besar di sisi-Ku.

Al-Baihaqi berkata: sepertinya inilah makna hadis Uqbah bin Amir, ia berkata: aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tuhan-mu kagum terhadap seorang pemuda yang tidak memiliki nafsu keji."*

Al-Hasan bin Al-Fadhl berkata: kekaguman dari Allah adalah pengingkaran dan pengagungan terhadap sesuatu, dan ini adalah bahasa Arab. Dan telah datang dalam sebuah khabar: *"Tuhan kalian kagum."*

Al-Harawi berkata: dikatakan bahwa makna "Tuhan kalian kagum" adalah bahwa Dia ridha dan memberi pahala, lalu hal itu disebut kagum, padahal sebenarnya bukan kagum, sebagaimana firman-Nya: **"Dan mereka membuat tipu daya, Allah pun membuat rencana"** (Al-Anfal: 30), yakni Dia membalas tipu daya mereka.

Al-Junaid ditanya tentang firman Allah Ta'ala: **"Dan jika engkau heran, maka yang mengherankan adalah perkataan mereka"** (Ar-Ra'd: 5), ia pun berkata: sesungguhnya Allah tidak kagum terhadap apapun.

Imam Fakhruddin (Ar-Razi) berkata: semua reaksi jiwa — yakni rahmat, kegembiraan, kesenangan, murka, malu, makar, mengolok-olok, dan semacamnya — memiliki awal dan tujuan akhir. Contohnya adalah murka: awalnya adalah mendidihnya darah dalam hati, dan tujuan akhirnya adalah kehendak untuk menyampaikan bahaya kepada yang dimurkai. Maka lafaz murka dalam konteks Allah tidak dipahami pada awalnya yang berupa mendidihnya darah dalam hati, melainkan pada tujuan akhirnya atau maksudnya yang berupa kehendak untuk memberikan

bahaya. Demikian pula malu, ia memiliki awal yaitu ketundukan yang terjadi pada jiwa, dan ia memiliki tujuan yaitu meninggalkan perbuatan. Maka lafaz malu dalam konteks-Nya Ta'ala dipahami sebagai meninggalkan perbuatan, bukan sebagai ketundukan jiwa. Demikianlah.

Aku berkata: atas dasar kaidah ini, maka demikian pula yang dapat dikatakan tentang ridha, kemurahan (*karam*), kelembutan (*hilm*), syukur, cinta, dan semacamnya. Sebab, tampaknya semua ini dalam konteks kita adalah keadaan-keadaan jiwa. Dikatakan: yang benar adalah bahwa keadaan-keadaan jiwa ini memerlukan definisi karena merupakan hal-hal yang bersifat perasaan (*wijdaniyyat*).

Dalam tafsir Al-Qurthubi, pada firman Allah Ta'ala **"Dan jika kamu bersyukur, Dia meridhainya bagimu"** (Az-Zumar: 7), ridha bermakna memberi pahala dan memuji. Maka ridha, atas dasar ini, bisa berarti pahala-Nya, sehingga menjadi sifat perbuatan seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu"** (Ibrahim: 7); atau bisa berarti pujian-Nya, sehingga menjadi sifat zat.

Aku berkata: dari sini dapat diketahui jawaban atas pertanyaan yang pernah aku ajukan dalam sebuah karangan kecil yang aku beri nama Al-As'ilah 'an Masa'il Musykilah. Aku berkata di sana: di antaranya adalah bahwa Ahlus Sunnah menetapkan delapan sifat qadim bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, yaitu ilmu, qudrah, iradah, hayah, sam', bashar, kalam, dan baqa'. Sebagian mereka juga menambahkan takwin. Mereka berdalih dengan kata turunan, bahwa tidak dapat dipahami makna dari "yang mengetahui" (*'alim*) kecuali dengan ilmu, "yang mendengar" (*sami'*) kecuali dengan pendengaran, dan demikian seterusnya.

Maka saat itu dapat dipertanyakan: apa yang mendasari pembatasan pada delapan sifat ini, padahal Allah Ta'ala juga disebut '*aziz* (Maha Perkasa) sehingga di antara sifat-sifat-Nya adalah keperkasaan, '*adhim* (Maha Agung) sehingga di antara sifat-sifat-Nya adalah keagungan, dan '*halim* (Maha Lembut) sehingga di antara sifat-sifat-Nya adalah kelembutan. Apakah boleh dikatakan misalnya bahwa Dia Maha Lembut dengan kelembutan (*bilm*) sebagaimana dikatakan Dia Maha Mengetahui dengan ilmu? Dan demikian pula selebihnya.

Mungkin jawaban menurut jalur ulama khalaf adalah bahwa semua sifat ini adalah keadaan-keadaan dan reaksi yang terjadi pada jiwa, dan Allah tersucikan darinya, sehingga semuanya diambil dengan mempertimbangkan tujuan akhirnya. Berbeda dengan ilmu, qudrah, pendengaran, penglihatan, dan semacamnya, karena itu termasuk sifat-sifat zat, bukan keadaan-keadaan jiwa.

Bagi ulama salaf dapat dikatakan bahwa sifat-sifat ini sesuai dengan lahiriahnya, dan pembuktian ini tidak mengharuskan hal yang sama dalam konteks-Nya Ta'ala, sebagaimana ilmu, qudrah, pendengaran, dan penglihatan dalam konteks kita mengandung kekurangan yang wajib disucikan Allah Ta'ala darinya dari sisi bahwa itu adalah hal-hal aksidental dan semacamnya. Maka mazhab salaf adalah yang paling selamat, terlebih Imam Al-Bukhari dan lainnya telah menukil dari Al-Fudhail bin Iyadh — semoga Allah menyucikan ruhnya — bahwa ia berkata: tidak boleh bagi kita membayangkan tentang Allah bagaimana Dia adanya, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mensifati diri-Nya lalu menyampaikannya dengan sempurna, firman-Nya: **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"** (surat Al-Ikhlâs) — maka tidak ada sifat yang lebih sempurna dari apa yang Dia sifatkan bagi diri-Nya.

Maka penurunan ini, tawa ini, kebanggaan ini, dan peninjauan ini adalah sebagaimana yang dikehendaki Allah untuk turun, sebagaimana yang Dia kehendaki untuk berbangga, sebagaimana yang Dia kehendaki untuk tertawa, dan sebagaimana yang Dia kehendaki untuk meninjau. Maka tidak boleh bagi kita membayangkan bagaimana dan bagaimana. Jika orang Jahmiyyah berkata: aku kafir terhadap Tuhan yang berpindah dari tempat-Nya, maka katakanlah: aku beriman kepada Tuhan yang berbuat apa yang Dia kehendaki.

Sebagian orang yang membela mazhab salaf berkata dalam membantah ulama khalaf: semua hal yang mereka jadikan konsekuensi dalam masalah istiwa', turun, tangan, wajah, telapak kaki, tawa, dan kekaguman berupa tasybih (penyerupaan), maka hendaknya mereka juga menerima konsekuensi yang sama dalam masalah kehidupan, pendengaran, penglihatan, dan ilmu. Sebagaimana mereka tidak menjadikan sifat-sifat itu sebagai hal aksidental, demikian pula kami tidak menjadikannya sebagai anggota badan atau apa yang disifatkan pada makhluk.

Di antara hal yang mutasyabihat adalah cinta (*mahabbah*) dalam mensifati-Nya Ta'ala dengannya dalam firman-Nya: **"Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya"** (Al-Ma'idah: 54), dan firman-Nya: **"Dan Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku"** (Thaha: 39). Sebab, cinta adalah kecenderungan hati terhadap apa yang sesuai dengan watak, dan Allah tersucikan dari hal itu. Maka cinta Allah Ta'ala kepada hamba adalah kehendak-Nya untuk berlaku lemah lembut kepadanya dan berbuat baik kepadanya. Adapun cinta hamba kepada Allah adalah mencintai ketaatan kepada-Nya dalam perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya, serta bersungguh-

benar-benar dalam mencapai apa yang diridhai-Nya. Maka makna "Allah mencintai" adalah Dia mencintai ketaatan dan pengabdian kepada-Nya, atau Dia mencintai pahala dan kebaikan-Nya. Ini adalah mazhab jumhur ahli kalam.

Al-'Allamah Ath-Thufi berkata: beberapa kelompok dari ahli kalam dan fuqaha berpendapat bahwa Allah Ta'ala tidak mencintai, dan bahwa cinta-Nya adalah mencintai ketaatan dan ibadah kepada-Nya. Mereka juga berkata bahwa Dia pun tidak mencintai hamba-hamba-Nya yang beriman, dan bahwa cinta-Nya adalah kehendak-Nya untuk berbuat baik kepada mereka. Ia berkata: adapun yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, yang disepakati oleh ulama salaf umat ini, para imamnya, dan seluruh masyaikh Thariqah, adalah bahwa Allah Ta'ala mencintai dan dicintai karena zat-Nya sendiri. Adapun mencintai pahala-Nya adalah tingkatan yang lebih rendah.

Ia berkata: orang pertama yang mengingkari mahabbah (cinta) dalam Islam adalah Al-Ja'd bin Dirham, guru dari Jahm bin Shafwan. Lalu Khalid bin Abdillah Al-Qasri menjadikannya sebagai hewan kurban dan berkata: wahai manusia, berkorbanlah semoga Allah menerima kurban kalian, sebab aku akan berkorban dengan Al-Ja'd bin Dirham. Sesungguhnya ia menyangka bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai kekasih-Nya (*Khalil*) dan tidak berbicara kepada Musa secara langsung. Kemudian ia turun dan menyembelihnya dengan ridha para ulama Islam.

Ia berkata: orang-orang yang mengingkari hakikat cinta Tuhan ini juga mengingkari kenikmatan memandang kepada-Nya. Oleh karena itu, banyak kalangan fuqaha, mutashawwuf, dan ahli kalam yang mengira bahwa surga tidak lain hanyalah kenikmatan makhluk berupa makan, minum, pakaian, nikah, mendengar suara-

suara yang indah, dan mencium aroma-aroma yang harum, tanpa kenikmatan selain itu. Kemudian sebagian dari mereka mengingkari bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka, seperti kaum Jahmiyyah dan Mu'tazilah. Sebagian yang lain mengakui adanya ru'yah (melihat Allah): ada yang mengakuinya sebagaimana yang diberitakan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam seperti Ahlus Sunnah wal Jama'ah, ada yang mengakui ru'yah berupa tambahan kejelasan atau ilmu, atau dengan indra keenam, dan berbagai pendapat lainnya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa beberapa kelompok dari mereka yang menetapkan ru'yah mengingkari bahwa orang-orang beriman akan merasakan kenikmatan dengan ru'yah itu sendiri. Mereka berkata: karena tidak ada keselarasan antara yang baru (*muhdats*) dengan yang azali (*qadim*), sebagaimana yang disebutkan oleh Ustadz Abu Al-Ma'ali dan Imam Ibnu Aqil, hingga dinukil darinya bahwa ia mendengar seseorang berkata: "Aku memohon kepada-Mu kenikmatan memandang wajah-Mu", lalu ia berkata: "Wahai ini, anggaplah Dia memiliki wajah, apakah wajah itu bisa dinikmati dengan dipandang?" Abu Al-Ma'ali menyebutkan bahwa Allah menciptakan kenikmatan bagi mereka dengan sebagian makhluk yang bersamaan dengan ru'yah. Adapun menikmati dengan ru'yah itu sendiri, ia mengingkarinya dan menjadikannya sebagai bagian dari rahasia tauhid.

Ath-Thufi berkata: kebanyakan orang yang menetapkan ru'yah mengakui bahwa orang-orang beriman menikmati ru'yah kepada Tuhan mereka, dan semakin sesuatu itu dicintai, semakin besar kenikmatannya ketika diraih. Ia berkata: hal ini disepakati oleh ulama salaf, para imam, dan masyaikh Thariqah.

Yang menunjukkan hal itu adalah hadis riwayat An-Nasa'i dan lainnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, yang di dalamnya terdapat: *"Dan aku memohon kepada-Mu kenikmatan memandang wajah-Mu, dan aku memohon kepada-Mu kerinduan untuk berjumpa dengan-Mu, tanpa kemudharatan yang menyakitkan dan tanpa fitnah yang menyesatkan."*

Dalam Shahih Muslim dan lainnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Jika penduduk surga telah masuk surga, seorang penyeru berseru: wahai penduduk surga, sesungguhnya bagi kalian ada janji di sisi Allah yang Dia ingin memenuhinya kepada kalian. Mereka bertanya: apakah itu? Bukankah Dia telah memutihkan wajah-wajah kami, memberatkan timbangan-timbangan kami, memasukkan kami ke surga, dan menyelamatkan kami dari neraka? Beliau bersabda: maka disingkaplah hijab, lalu mereka pun memandang kepada-Nya, dan tidak ada sesuatu pun yang Dia berikan kepada mereka yang lebih mereka sukai dari memandang kepada-Nya."*

Ibnu Taimiyyah berkata: sesungguhnya orang-orang beriman memandang kepada Pencipta mereka di surga dan merasakan kenikmatan dari itu, sebuah kenikmatan yang menenggelamkan semua kenikmatan lainnya.

Adapun cinta yang berlebihan (*'isyq*), maka Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak merasakan cinta yang berlebihan dan tidak dicintai dengan cinta yang berlebihan. Syaikh Izzuddin bin Abdis Salam berkata: karena *'isyq* adalah kerusakan yang membayangkan bahwa sifat-sifat yang dicintai melebihi kenyataannya, dan hal itu tidak terbayangkan di sini.

Di antara hal yang mutasyabihat adalah kata "di sisi" (*indiyyah*) dalam firman-Nya Ta'ala: **"Bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhan mereka"** (Ali Imran: 169), dan firman-Nya: **"Bagi orang-orang yang bertakwa (tersedia) di sisi Tuhan mereka"** (Ali Imran: 15), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang di sisi Tuhanmu"** (Al-A'raf: 206).

Ahli takwil berkata: yang dimaksud dengan firman-Nya **"Bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhan mereka"** adalah tambahan kedekatan, derajat, dan kemuliaan. Maka itu adalah kedekatan kemuliaan, bukan kedekatan jarak dan ruang, sebagaimana dikatakan: "Si Fulan berada di sisi sang amir dalam puncak kemuliaan."

Dan firman-Nya **"Sesungguhnya orang-orang yang di sisi Tuhanmu"** yang dimaksud adalah para malaikat menurut ijma'.

Al-Qurthubi berkata: Dia berfirman **"di sisi Tuhanmu"** padahal Allah Subhanahu wa Ta'ala berada di setiap tempat, karena mereka dekat dengan rahmat-Nya. Dan setiap yang dekat dengan rahmat-Nya berarti ia berada di sisi-Nya. Demikian menurut Az-Zajjaj. Ulama lain berkata: karena mereka berada di tempat yang tidak berlaku di sana kecuali hukum Allah. Ada pula yang berkata: karena mereka adalah utusan Allah dan tentara-Nya, sebagaimana dikatakan "di sisi khalifah ada banyak tentara." Ada pula yang berkata: ini dalam rangka memberikan penghormatan kepada mereka, bahwa mereka berada di tempat yang dimuliakan, sehingga ini adalah ungkapan tentang kedekatan mereka dalam kemuliaan.

Dalam tafsir Al-Baidhawi, pada firman Allah Ta'ala: **"Kepunyaan-Nyalah segala yang ada di langit dan di bumi, dan**

mereka yang berada di sisi-Nya" (Al-Anbiya': 19) — yakni para malaikat yang ditempatkan di posisi orang-orang yang dekat di sisi para raja, karena kemuliaan mereka di sisi-Nya. Klausanya ini di-athafkan kepada "yang ada di langit", dan dipisahkan untuk pengagungan. Yang dimaksud dengannya adalah suatu jenis malaikat yang tinggi kedudukannya di atas langit dan bumi.

Ibnu Al-Lubban berkata: Al-Qur'an Al-Aziz telah memberikan peringatan bahwa hadirat "di sisi-Nya" berada di balik lingkaran-lingkaran langit dan bumi. Sebab, athaf menghendaki perbedaan, sehingga hal itu menunjukkan bahwa hadirat "di sisi-Nya" berada di balik lingkaran-lingkaran langit dan bumi, meliputi semuanya seperti peliputan Tuhan kita terhadap semua itu, berbeda dengannya seperti perbedaan-Nya — tiada ilah selain Dia.

Di antara hal yang mutasyabihat adalah arah dan kebersamaan dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan Dialah yang berkuasa atas sekalian hamba-hamba-Nya"** (Al-An'am: 61), **"Apakah kamu merasa aman terhadap yang di langit"** (Al-Mulk: 16), **"Para malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada-Nya"** (Al-Ma'arij: 4), dan firman-Nya Ta'ala: **"Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada"** (Al-Hadid: 4), dan firman-Nya: **"Melainkan Dia ada bersama mereka"** (Al-Mujadilah: 7), serta ayat-ayat dan hadis-hadis lainnya.

Ketahuilah bahwa ahli takwil terbagi menjadi tiga kelompok dalam masalah ini.

Sekelompok orang berpendapat tentang adanya arah, yaitu bahwa Dia Ta'ala berada di atas 'Arsy dengan cara yang layak bagi-Nya.

Sekelompok lain berpendapat tentang kebersamaan zat (*ma'iyah dzatiyyah*), yaitu bahwa Dia Ta'ala bersama setiap orang dengan zat-Nya.

Dan sekelompok lain berpendapat bahwa Dia Ta'ala tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luar alam.

Setiap kelompok telah berlebihan dalam menyesatkan kelompok lain, membantahnya, dan mengklaim bahwa dialah yang benar dan lawannya tidak benar, serta bahwa dialah yang mengenal kebenaran dan bukan lawannya.

Sungguh aku telah merenungkan dengan mata hati, dan aku melihat bahwa setiap kelompok tidak mengetahui mazhab kelompok lain secara rinci, melainkan hanya secara global. Dan inilah yang menyebabkan penyesatan itu. Bersamaan dengan itu, aku melihat bahwa orang-orang dari kelompok-kelompok ini yang menempuh selain jalan ulama salaf, keadaan mereka adalah seperti yang dikatakan dalam sebuah syair:

Setiap orang mengklaim keakraban dengan Laila, namun Laila tidak membenarkan klaim mereka.

Dan aku akan menyebutkan kepadamu syubhat masing-masing kelompok secara ringkas, tanpa aku menyetujui satu pun di antaranya, melainkan (aku memilih) jalan ulama salaf.

Orang yang berpendapat tentang arah berdalih dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Dialah yang berkuasa di atas hamba-hamba-Nya"** (Al-An'am: 18, 61), **"Para malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada-Nya"** (Al-Ma'arij: 4), **"Kepada-Nya-lah naik perkataan-perkataan yang baik"** (Fathir: 10), **"Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka"** (An-Nahl: 50), **"Apakah kamu**

merasa aman terhadap yang di langit bahwa Dia akan menjungkir balikkan bumi bersama kamu?" (Al-Mulk: 16). Kata *fi* di sini bermakna 'ala (di atas) sebagaimana dalam firman-Nya Ta'ala: **"Mereka tersesat di bumi"** (Al-Ma'idah: 26) dan firman-Nya: **"Dan sungguh-sungguh aku akan menyalib kamu sekalian pada pangkal pohon kurma"** (Thaha: 71). Yang dimaksud dengan langit di sini adalah apa yang di atas 'Arsy, karena apa yang tinggi disebut langit (*sama'*). Mereka juga berdalih dengan firman-Nya: **"(Allah yang) Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy"** (Thaha: 5), dan firman-Nya: **"Maka izinkanlah aku melihat Tuhannya Musa"** (Al-Qashash: 38).

Mereka berkata: ini menunjukkan bahwa Musa telah memberitahu Fir'aun bahwa Tuhannya berada di atas langit, sehingga Fir'aun berkata: **"Dan sesungguhnya aku menduga dia termasuk orang-orang pendusta"** (Al-Qashash: 38). Seandainya Musa memberitahunya bahwa Tuhan ada di setiap arah atau di setiap tempat dengan zat-Nya, tentu Fir'aun akan mencari-Nya pada dirinya sendiri atau di rumahnya, dan tidak akan bersusah payah membangun menara.

Mereka juga berdalih dengan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah berada di atas 'Arsy-Nya, 'Arsy-Nya berada di atas langit-langit-Nya, dan langit-langit-Nya berada di atas bumi-Nya seperti kubah."* Dan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam mengisyaratkan dengan tangannya seperti kubah.

Dalam hadis lain: *"Dan 'Arsy berada di atas itu semua, dan Allah Ta'ala berada di atas 'Arsy-Nya."*

Dan dengan hadis-hadis Mi'raj, serta banyak atsar dari para sahabat, seperti perkataan Abu Bakar Ash-Shiddiq ketika

Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wafat: "Barangsiapa yang menyembah Muhammad, maka sesungguhnya Muhammad telah wafat. Dan barangsiapa yang menyembah Allah, maka sesungguhnya Allah Maha Hidup di langit, tidak akan mati." Diriwayatkan oleh Al-Bukhari.

Dan seperti perkataan Abdullah bin Rawahah radhiyallahu 'anhu dalam syairnya yang terkenal di hadapan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam:

Dan 'Arsy berada di atas air, mengapung, dan di atas 'Arsy adalah Tuhan semesta alam.

Orang yang merenungkan nas-nas yang datang dari Allah dan Rasul-Nya dalam hal ini akan mendapati nas-nas yang mengisyaratkan kepada hakikat makna-makna ini. Ia juga akan mendapati Rasul kadang kala menyatakannya secara tegas, mengabarkannya dari Tuhannya dan mensifati-Nya dengannya. Sudah diketahui bahwa di majelis beliau yang mulia hadir orang yang berilmu dan orang yang jahil, yang cerdas dan yang lambat, serta orang Arab yang kasar. Namun tidak didapati sesuatu pun setelah nas-nas itu yang mengalihkannya dari hakikatnya, baik secara nas maupun zahir, sebagaimana yang ditakwilkan oleh sebagian ahli kalam tersebut. Tidak pula dinukil dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau memperingatkan manusia dari beriman kepada apa yang tampak dari ucapannya dalam mensifati Tuhannya berupa sifat keberadaan di atas dan dua tangan serta semacamnya. Dan tidak pula dinukil dari beliau bahwa sifat-sifat ini memiliki makna-makna lain yang bersifat batin selain dari apa yang tampak dari makna lahiriahnya. Ketika beliau bertanya kepada seorang budak perempuan: "Di mana Allah?", ia menjawab: "Di langit." Beliau tidak mengingkarinya di hadapan para

sahabatnya agar mereka tidak mengira bahwa perkaranya berbeda dari yang sebenarnya, bahkan beliau membenarkannya dan bersabda: "Bebaskanlah ia, karena sesungguhnya ia adalah seorang mukminah." Dan masih banyak dalil-dalil lain yang panjang untuk disebutkan. Tidak pernah sekali pun Rasulullah dan tidak pula seorang pun dari ulama salaf umat mengatakan: "Ayat-ayat dan hadis-hadis ini jangan kalian yakini apa yang ditunjukkannya." Bagaimana mungkin diperbolehkan atas Allah dan Rasul-Nya serta ulama salaf bahwa mereka senantiasa berbicara dengan apa yang merupakan nas atau zahir yang berlawanan dengan kebenaran, kemudian kebenaran yang wajib diyakini tidak mereka ucapkan dan tidak mereka tunjukkan kepadanya?

Mereka juga berdalih tentang keberadaan-Nya di arah atas bahwa itulah yang Allah fitrahkan atas manusia yang memiliki akal sehat, dari yang pertama maupun yang terakhir, yang mengatakan bahwa Dia berada di atas alam. Sebab, pengetahuan tentang hal itu bersifat fitri, rasional, dan bersifat pasti (*dharuri*), tidak bergantung pada pendengaran (wahyu).

Mereka berkata: tidak seorang pun yang berseru "Ya Allah" kecuali ia mendapati dalam hatinya secara pasti suatu tuntutan untuk menengadah ke atas, sedemikian rupa sehingga tidak mungkin mengusir kepastian ini dari hati, dan orang yang berdoa pun tidak menoleh ke kanan maupun ke kiri.

Adapun pengetahuan bahwa Dia Subhanahu wa Ta'ala bersemayam di atas 'Arsy setelah menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, maka ini adalah pengetahuan yang bersumber dari pendengaran (wahyu), yang diketahui dari pengabaran para nabi 'alaihimus salam. Hingga Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani — semoga Allah menyucikan ruhnya — berkata dalam kitabnya Al-

Ghunyah: "Dia Ta'ala berada di arah atas, bersemayam di atas 'Arsy, meliputi kerajaan-Nya, ilmu-Nya meliputi segala sesuatu. **'Kepada-Nya-lah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang shalih akan mengangkatnya'** (Fathir: 10). **'Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian (urusan) itu naik kepada-Nya'** (As-Sajdah: 5). Tidak boleh menyifati-Nya bahwa Dia berada di suatu tempat, melainkan dikatakan bahwa Dia berada di atas 'Arsy sebagaimana Dia berfirman: **'(Allah yang) Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy'** (Thaha: 5), tanpa takwil. Dan keberadaan-Nya di atas 'Arsy tercantum dalam setiap kitab yang diturunkan kepada setiap nabi yang diutus, tanpa (menyebutkan) cara bagaimana."

Termasuk pemaksaan makna adalah perkataan sebagian orang bahwa ucapan Syaikh "Dan Dia berada di arah atas, bersemayam di atas 'Arsy" — kata "Dia" adalah muftada' dan "bersemayam" adalah khabarnya, sedangkan "di arah atas" berkaitan dengan "bersemayam" setelah "di atas 'Arsy" berkaitan dengannya. Seandainya tidak demikian, niscaya "bersemayam" dinashabkan sebagai hal (keterangan keadaan). Ini adalah pemaksaan makna dan pengubahan kata dari tempatnya. Sebab, "Dia" adalah muftada', "di arah atas" adalah khabarnya, dan "bersemayam" adalah khabar kedua. Adapun menjadikan "bersemayam" sebagai khabar dan "'Arsy" sebagai yang berada di arah atas, apa faidahnya? Dan sudah diketahui oleh semua orang bahwa 'Arsy berada di arah atas.

Mereka juga berargumen bahwa Allah Ta'ala ada sebelum adanya tempat, waktu, kekosongan, maupun kepenuhan; Dia sendiri dalam kekekalan-Nya, tidak dapat disifati dengan "berada di atas ini atau itu" karena tidak ada sesuatu pun selain-Nya. Maka

ketika kehendak-Nya menghendaki terciptanya alam semesta, kehendak itu pun menentukan bahwa alam memiliki arah atas dan bawah. Hikmah ilahi pun menentukan bahwa alam semesta berada di arah bawah karena ia adalah sesuatu yang diatur dan diciptakan, sedangkan Dia berada di atas alam semesta jika ditinjau dari sisi keberadaan alam itu sendiri, bukan dari sisi keesaan-Nya yang mutlak, karena dalam keesaan-Nya tidak ada atas maupun bawah. Maka apabila ditunjuk kepada-Nya Yang Maha Suci, mustahil penunjukan itu dilakukan dari arah bawah atau semacamnya, melainkan harus dari arah ketinggian dan keatas-an.

Mereka mengatakan: penunjukan itu disesuaikan dengan alam dan sifatnya yang baru serta keberadaannya di bawah. Maka penunjukan itu secara hakikat jatuh pada bagian teratas dari alam semesta, dan secara bersamaan juga jatuh pada keagungan Sang Pencipta sebagaimana yang layak bagi-Nya, bukan sebagaimana yang berlaku pada hakikat yang dapat dipahami menurut akal kita. Sebab penunjukan kepada kita adalah penunjukan kepada jasad, sedangkan penunjukan kepada-Nya adalah penunjukan yang bersifat penetapan.

Mereka juga berdalil dengan istiwa' (bersemayam) di atas Arsy. Istiwa' adalah sifat yang dimiliki-Nya Yang Maha Suci, namun hukumnya tidak tampak kecuali setelah terciptanya Arsy, sebagaimana perhitungan amal adalah sifat-Nya yang azali namun hukumnya tidak tampak kecuali di akhirat. Maka penunjukan itu secara hakikat jatuh pada Arsy dengan penunjukan yang dapat dipahami akal, dan arah-arah berakhir di Arsy. Apa yang ada di baliknya tidak dapat dijangkau akal dan tidak dapat dibayangkan oleh khayalan. Maka penunjukan kepada-Nya terjadi sebagaimana

yang layak bagi-Nya Yang Maha Suci, yaitu penetapan secara global tanpa mengkayafatkan, tanpa menyerupakan, tanpa menggambarkan, Maha Suci dan Maha Tinggi Dia.

Dengan cara inilah penunjukan kepada-Nya Yang Maha Suci terjadi dalam hadis sahih yang masyhur, yang diriwayatkan oleh para imam dalam kitab-kitab mereka dengan sanad-sanad mereka, dan diterima oleh umat dengan penuh penerimaan: bahwa Mu'awiyah bin al-Hakam datang membawa seorang budak perempuan Habasyah dan berkata: "Wahai Rasulullah, aku telah bernazar untuk memerdekakan seorang hamba sahaya yang muslim," atau beliau berkata: "yang beriman, maka bagaimana pendapatmu tentang budak perempuan ini?" Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bertanya kepadanya: "Di mana Allah?" Ia menjawab: "Di langit."

Dalam riwayat lain: ia mengisyaratkan dengan kepalanya ke arah langit. Lalu beliau bertanya: "Siapa aku?" Ia menjawab: "Engkau adalah Rasulullah." Beliau bersabda: "Merdekakanlah dia, karena sesungguhnya dia adalah seorang yang beriman."

Demikian pula hadis masyhur yang diriwayatkan oleh Ahmad dan lainnya dari Abu Razin al-'Uqaili radhiyallahu 'anhu, bahwa ia berkata: "Wahai Rasulullah, di mana Tuhan kita sebelum menciptakan Arsy?" Beliau menjawab: "*Dia berada dalam 'ama' (awan), di atasnya air dan di bawahnya udara.*" Al-'ama' dengan bacaan panjang adalah awan, sebagaimana disebutkan oleh para ahli bahasa.

Hadis ini termasuk perkara yang musykil (sulit dipahami), karena beliau shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Dia berada dalam 'ama'.*" padahal Dia Yang Maha Suci sungguh terbebas dari

sifat diliputi. Aku tidak mendapati seorang pun yang mengungkap hakikatnya secara memadai sehingga mampu menghilangkan kemusykilannya, kecuali jika dikatakan bahwa kata "fi" (dalam) di sini bermakna "'ala" (di atas), sebagaimana mereka katakan dalam firman-Nya: **"Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit?"** (Surat Al-Mulk: 16)

Mereka juga berargumen dengan apa yang dinukil dari ulama salaf, baik berupa isyarat maupun pernyataan tegas tentang arah ketinggian, hingga Imam al-Qurtubi berkata dalam tafsirnya pada surat Al-A'raf: "Sungguh para ulama salaf terdahulu radhiyallahu 'anhum tidak pernah menafikan arah, dan tidak pula mengucapkan penafian itu. Bahkan mereka dan segenap umat mengucapkan penetapannya bagi Allah Ta'ala, sebagaimana yang diucapkan oleh kitab-Nya dan yang diberitakan oleh para rasul-Nya." Ia berkata: "Tidak seorang pun dari ulama salaf yang salih mengingkari bahwa Allah Ta'ala bersemayam di atas Arsy secara hakiki." Selesai.

Ibnu Taimiyah berkata: Abu Nu'aim al-Ashfahani, penulis kitab Al-Hilyah, menyatakan dalam sebuah risalah akidahnya: "Jalan kami adalah jalan para pengikut Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak umat." Ia berkata: "Di antara yang mereka yakini adalah bahwa hadis-hadis yang telah sahih mengenai Arsy dan istiwa' Allah, mereka mengatakannya dan menetapkannya tanpa mengkayafatkan, tanpa menyerupakan, dan tanpa menyamakan. Dan bahwa Allah terpisah dari makhluk-Nya, dan makhluk-Nya terpisah dari-Nya. Dia bersemayam di atas Arsy-Nya di langit-Nya, bukan di bumi-Nya."

Al-Hafizh Abu Nu'aim berkata dalam kitabnya Mahajjah al-Waitsiqin: "Mereka telah bersepakat bahwa Allah berada di atas langit-langit-Nya, tinggi di atas Arsy-Nya, bersemayam di atasnya,

bukan berkuasa atasnya sebagaimana yang dikatakan oleh Jahmiyah." Lalu ia membawakan ayat-ayat yang mengisyaratkan arah.

Ibnu Rusyd al-Maliki berkata dalam kitabnya yang berjudul Al-Kasyf: "Adapun sifat ini —yakni perkataan tentang arah— maka para penganut syariat senantiasa menetakannya, hingga Mu'tazilah dan Asy'ariyah belakangan seperti Abu al-Ma'ali dan para pengikutnya menafikannya." Hingga ia berkata: "Maka telah jelaslah bahwa menetapkan arah adalah wajib secara syariat maupun akal." Selesai ucapannya.

Al-Darimi meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu al-Mubarak: ditanyakan kepadanya, "Bagaimana kita mengenal Tuhan kita?" Ia menjawab: "Dia berada di atas langit ketujuh di atas Arsy, terpisah dari makhluk-Nya."

Syekh Abu al-Hasan al-Asy'ari berkata: "Sesungguhnya Allah bersemayam di atas Arsy-Nya sebagaimana yang Dia firmankan: **"Tuhan Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy."** (Surat Thaha: 5). Dan Dia berfirman: **"Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik."** (Surat Fathir: 10). Dan Dia berfirman: **"Agar aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku benar-benar menduga dia termasuk para pendusta."** (Surat Ghafir: 37). Dan Dia berfirman: **"Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit?"** Karena Dia bersemayam di atas Arsy yang berada di atas langit-langit. Dan segala sesuatu yang tinggi disebut langit, maka Arsy adalah yang paling tinggi dari semua langit."

Beliau berkata: "Aku melihat seluruh kaum muslimin mengangkat tangan mereka ke arah langit ketika berdoa, karena Allah berada di atas Arsy. Seandainya Allah tidak berada di atas

Arsy, tentu mereka tidak akan mengangkat tangan ke arah Arsy, sebagaimana mereka tidak menurunkannya ke arah bumi ketika berdoa." Beliau memperpanjang pembicaraan tentang hal ini dalam kitabnya Al-Ibanah, silakan merujuknya.

Qadhi Abu Bakar Ibnu al-Baqillani —yang merupakan tokoh terbaik dari kalangan Asy'ariyah— berkata: "Apabila ada yang bertanya, apakah kalian mengatakan bahwa Dia Ta'ala ada di setiap tempat? Dijawab: Sungguh jauh dari itu! Bahkan Dia bersemayam di atas Arsy-Nya sebagaimana yang Dia beritakan, dan Dia berfirman: **'Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik.'** " Lalu ia membawakan ayat-ayat yang telah disebutkan sebelumnya. Kemudian ia berkata: "Seandainya Dia berada di setiap tempat, niscaya Dia berada di dalam perut manusia dan di tempat-tempat najis. Dan niscaya sah berdoa menghadap ke bumi, ke belakang, ke kanan, dan ke kiri. Hal ini jelas bertentangan dengan ijmak kaum muslimin dan dipandang salah oleh mereka." Selesai.

Madzhab ini dipilih oleh Syekh al-Islam Ibnu Taimiyah, dan beliau berkata: "Akan tetapi banyak orang yang telah menisbatkan dirinya kepada sebagian kelompok ahli kalam, mengira bahwa mereka telah mencapai kebenaran dalam bab ini yang tidak dicapai oleh selain mereka. Seandainya dibacakan kepadanya setiap ayat, ia tidak mengikutinya, hingga ada sesuatu dari ucapan mereka yang disampaikan. Padahal mereka dengan semua itu telah menyelisihi para pendahulu mereka dan tidak mengikuti mereka."

Beliau berkata: "Barang siapa yang tidak menerima kebenaran kecuali dari kelompok tertentu, dan tidak mengikuti kebenaran yang datang kepadanya, maka dalam dirinya terdapat

kemiripan dengan orang-orang Yahudi yang Allah firmankan tentang mereka: **'Dan apabila dikatakan kepada mereka: Berimanlah kepada apa yang diturunkan Allah, mereka menjawab: Kami hanya beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami. Dan mereka kafir kepada selainnya, padahal itu adalah kebenaran yang membenarkan apa yang ada pada mereka.'** (Surat Al-Baqarah: 91). Allah berfirman kepada mereka: **'Katakanlah: Mengapa kalian dahulu membunuh para nabi Allah jika kalian benar-benar beriman'** (Surat Al-Baqarah: 91) kepada apa yang diturunkan kepada kalian. Demikianlah keadaan orang yang fanatik kepada suatu kelompok tanpa dalil dari Allah." Selesai.

Ketahuilah bahwa banyak orang menyangka bahwa orang yang menetapkan arah termasuk golongan mujassimah (yang menyerupakan Allah dengan makhluk), karena konsekuensi menetapkan arah adalah tajsim (menjisimkan). Ini adalah sangkaan yang rusak. Sesungguhnya mereka tidak mengatakan demikian, karena konsekuensi suatu madzhab bukanlah sesuatu yang wajib diterima menurut para peneliti. Bagaimana bisa seseorang dinisbatkan kepadanya sesuatu yang merupakan konsekuensi ucapannya sementara ia sendiri lari darinya? Bahkan mereka berkata: "Kami adalah orang yang paling keras lari dari itu dan paling kuat mensucikan Sang Pencipta Ta'ala dari batasan yang mengurung-Nya. Dia tidak dibatasi dengan batasan yang mengurung, melainkan dengan batasan yang membedakan keagungan zat-Nya dari makhluk-Nya. Adapun pendengaran, penglihatan, kekuasaan, dan ilmu, konsekuensi keberadaannya adalah bahwa ia merupakan sifat yang bergantung pada yang lain ('aradh), karena itulah Mu'tazilah menafikannya. Namun konsekuensi ini tidak mesti ada, sebagaimana telah ditetapkan

dan diketahui. Renungkanlah dan jangan ikut terjun bersama orang-orang yang larut dalam perdebatan."

Di antara mereka ada yang menyangka bahwa pendapat itu mengharuskan keazalian arah, padahal tidak ada yang azali selain Allah, dan mengharuskan Dia diliputi oleh arah, padahal itu mustahil. Semua ini adalah akibat tidak memahami madzhab orang yang menetapkan arah. Sebab orang yang menetapkan arah mengatakan bahwa arah-arah itu berakhir dengan berakhirnya alam dan terhenti dengan habisnya bagian terakhir dari alam semesta. Penunjukan ke atas secara hakikat jatuh pada bagian teratas dari alam semesta sebagaimana yang telah dijelaskan.

Mereka berkata: "Yang semakin menegaskan hal ini adalah bahwa alam semesta secara keseluruhan tidak berada dalam satu arah, karena arah adalah ungkapan tentang tempat, sedangkan alam semesta secara keseluruhan tidak berada dalam suatu tempat. Maka ketika tempat-tempat tidak ada di setiap sisinya, tidak dapat dikatakan bahwa ia kanan, kiri, depan, belakang, atas, maupun bawah."

Mereka berkata: "Sesungguhnya selain alam semesta secara keseluruhan dan selain Zat Yang Azali, bukanlah sesuatu pun, tidak dapat ditunjuk, tidak dikenal dengan kekosongan maupun kepenuhan. Alam semesta secara keseluruhan pun istimewa dengan sifat 'bawah', karena Allah Ta'ala mensifati diri-Nya dengan ketinggian dan membanggakan diri dengan hal itu."

Mereka berkata: "Sesungguhnya Dia Yang Maha Suci mewujudkan alam-alam dalam suatu tempat dan ruang, sedangkan Dia dalam kekekalan-Nya terbebas dari tempat dan ruang. Maka mustahil secara syariat maupun akal bahwa ketika

alam baru ada, Dia menempatnya atau bercampur dengannya, karena Yang Azali tidak menempati yang baru. Dia pun bukan tempat bagi hal-hal yang baru terjadi. Maka wajiblah Dia terpisah darinya. Dan apabila Dia terpisah darinya, mustahil alam semesta berada di arah atas sementara Tuhan berada di arah bawah. Bahkan Dia berada di atas alam semesta dengan keatas-an yang layak bagi-Nya, yang tidak dapat dikayafatkan dan tidak dapat diserupakan. Akan tetapi hal itu diketahui dari segi global dan penetapan, bukan dari segi penyerupaan dan pengkayafatan. Maka Tuhan disifati dengan keatas-an sebagaimana yang layak bagi keagungan dan kemuliaan-Nya, dan tidak dipahami dari hal itu apa yang dipahami dari sifat-sifat makhluk."

Mereka berkata: "Dalil yang pasti telah menunjukkan keberadaan Sang Pencipta dan ketetapan-Nya sebagai zat dengan penetapan yang sebenarnya, dan bahwa Dia tidak layak untuk bersentuhan dengan makhluk atau makhluk menyentuh-Nya, hingga pihak yang menentang pun mengakui bahwa Dia Ta'ala tidak menyentuh makhluk."

Mereka berkata: "Barang siapa yang bermaksud dengan makna yang rusak ini, maka ia adalah seorang pembuat bidah yang sesat yang wajib diminta bertobat. Apabila telah ditegakkan hujah atasnya namun ia tidak mau kembali, maka lehernya dipotong. Bahkan —sungguh— Dia tidak bersentuhan dengan mereka. Dia memiliki keistimewaan pada zat-Nya, tunggal, terpisah dari makhluk-Nya, jauh dari persentuhan dan percampuran."

Ibnu Taimiyah berkata: "Barang siapa yang menyangka bahwa Allah berada di langit bermakna langit meliputinya dan menampungnya, atau bahwa Dia membutuhkan makhluk-Nya, atau bahwa Dia terkurung di dalamnya, maka ia adalah orang yang

batil dan berdusta jika ia menisbatkan itu kepada orang lain, dan sesat jika ia meyakini tentang Tuhannya. Karena tidak seorang pun dari kaum muslimin yang mengatakannya. Bahkan seandainya orang-orang awam ditanya: Apakah kalian memahami dari firman Allah dan Rasul-Nya bahwa Allah berada di langit bermakna langit menampung-Nya? Niscaya setiap orang dari mereka dengan segera menjawab: Itu adalah sesuatu yang barangkali tidak pernah terlintas di benak kami. Bahkan menurut kaum muslimin, makna Allah berada di langit dan berada di atas Arsy adalah satu, yaitu bahwa Dia Ta'ala berada di ketinggian, bukan di bawah. Dan tidak terbayangkan bahwa suatu makhluk bisa mengurung dan menampung-Nya. Maha Tinggi Dia dari itu."

Mereka berkata: "Pendapat yang benar adalah bahwa Sang Pencipta Ta'ala mengetahui zat-Nya dengan ilmu-Nya, dan Dia tidak pernah tidak mengetahui diri-Nya. Bahkan Dia mengetahui diri-Nya dengan ilmu yang benar yang menetapkan keterpisahan-Nya dan membedakannya dari selain-Nya. Zat-Nya berdiri sendiri, mandiri dengan kekuasaan-Nya, tidak bergantung pada apa pun yang menopang dan menyangganya. Adapun apa yang diketahui oleh ilmu-Nya dari batas-batas zat-Nya, maka ia terbatas dengan ilmu-Nya, diketahui oleh diri-Nya sendiri. Tidak ada ilah selain Dia. Akal tidak dapat meliputi-Nya dan khayalan tidak dapat mengkayafatkan-Nya. Dia bersemayam di atas Arsy sebagaimana yang Dia sebutkan, bukan sebagaimana yang terlintas di benak manusia."

Mereka berkata: "Apabila seorang hamba meyakini dengan pasti bahwa Allah berada di atas Arsy-Nya sebagaimana yang ditunjukkan oleh nash-nash, tanpa pengkurungan dan tanpa pengkayafatan, dan bahwa Dia sekarang dalam sifat-sifat-Nya

sebagaimana Dia dalam kekekalan-Nya, maka hatinya pun memiliki kiblat dalam shalatnya, dalam menghadap, dan dalam doanya. Adapun orang yang tidak mengenal Tuhannya bahwa Dia berada di atas langit-langit-Nya di atas Arsy-Nya, maka ia akan tetap kebingungan, tidak mengetahui arah Tuhan yang disembahnya. Mungkin ia mengenal-Nya melalui pendengaran, penglihatan, kekuasaan-Nya, dan sebagainya, namun itu adalah pengenalan yang kurang. Berbeda dengan orang yang tahu bahwa Tuhan yang ia sembah berada di atas segala sesuatu, dan bahwa Dia dengan ketinggian-Nya dekat dengan makhluk-Nya; Dia bersama mereka dengan ilmu-Nya, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, kepujian-Nya, dan kekuasaan-Nya."

Lihatlah bulan —yang merupakan salah satu makhluk-Nya yang paling kecil— ia berada di langit namun ia bersama setiap orang di mana pun ia berada. Jika demikian keadaan bulan, maka bagaimana lagi dengan Tuhan Yang Maha Suci? Maka kapan pun hati seorang hamba merasakan hal itu dalam shalatnya, doanya, dan menghadapnya, niscaya hatinya bercahaya, bersinar, dan dadanya lapang karenanya, serta keimanannya menguat. Berbeda dengan orang yang tidak mengenal arah Tuhan yang disembahnya, ia akan senantiasa kebingungan dan gelap hatinya. Kita berlindung kepada Allah Ta'ala dari itu. Mereka berkata: "Ini adalah sesuatu yang dapat diamati dan dirasakan, dan tidak ada yang memberitahumu seperti orang yang ahli."

Orang yang berpendirian tentang kebersamaan (ma'iyah) dan bahwa Dia Ta'ala bersama setiap orang dengan zat-Nya berdalil dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Dia bersama kamu di mana pun kamu berada."** (Surat Al-Hadid: 4), firman-Nya: **"Tidaklah ada pembicaraan rahasia antara tiga orang"** hingga firman-Nya:

"melainkan Dia adalah yang keempatnya." (Surat Al-Mujadilah: 7), firman-Nya: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya."** (Surat Qaf: 16), dan firman-Nya: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kamu, tetapi kamu tidak melihat."** (Surat Al-Waqi'ah: 85). Padahal yang terlihat hanyalah zat, maka seandainya yang dimaksud adalah kebersamaan ilmu sebagaimana yang dikatakan oleh pihak yang menentang, tentu Dia akan berfirman: "tetapi kamu tidak merasakan." Juga firman-Nya: **"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat."** (Surat Al-Baqarah: 186), dan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam sebagaimana dalam dua kitab Sahih: *"Allah lebih dekat kepada salah seorang dari kalian daripada tali kekang tunggangannya."*

Kemudian, orang-orang yang berpendirian ini terbagi menjadi dua kelompok:

Kelompok pertama mengatakan bahwa Dia Ta'ala hadir dengan zat-Nya yang suci di dalam segala sesuatu. Ibnu Taimiyah berkata: "Pendirian ini diceritakan oleh Ahlus Sunnah dan ulama salaf dari Jahmiyah generasi awal, dan mereka mengafirkan mereka karena hal itu."

Kelompok kedua mengatakan bahwa Dia Ta'ala bersama setiap orang dengan zat-Nya dan bersama segala sesuatu, namun dengan kebersamaan yang layak bagi-Nya. Ini adalah madzhab banyak kalangan sufi belakangan.

Mereka berdalil bahwa Dia Ta'ala berada di atas Arsy-Nya hingga tak terbatas, dan apa yang ada di bawah Arsy itu bersama segala sesuatu dengan kebersamaan yang layak bagi-Nya. Sebagaimana tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya dalam

zat-Nya, tidak pula ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya dalam sifat-sifat-Nya. Maka kebersamaan dan kedekatan-Nya tidaklah seperti kebersamaan dan kedekatan salah seorang dari kita.

Mereka berkata: "Kami bukan orang-orang yang meniadakan sifat (ta'thil), karena pengagungan kami lebih mendalam dari pengagungan mereka. Ta'thil hanyalah terjadi pada orang yang tauhidnya kosong dari pengagungan. Barang siapa yang berkata bahwa Allah Ta'ala ada di setiap arah meskipun Dia tidak berada di dalamnya, dan bersama segala sesuatu meskipun Dia tidak berada di dalam sesuatu itu —tidak dengan hulul (masuk/menempati) maupun dengan bersebelahan— dan dalilnya adalah firman-Nya: **'Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kamu, tetapi kamu tidak melihat,'** maka tidak ada ta'thil bersamanya dan tidak ada tajsim." Dinukil apa yang aku uraikan ini dari Sayyidi Syekh Abu al-Su'ud al-Jarhi yang dimakamkan di Mesir, dan beliau berkata: "Inilah madzhab ulama salaf yang salih dari kalangan sahabat, tabi'in, dan tabi'ut tabi'in. Ini adalah kebenaran yang dipilih oleh para sufi yang mulia dan para fuqaha Islam." Selesai.

Aku melihat sebagian tokoh-tokoh besar mereka menyatakan dengan tegas dalam sebuah karangannya bahwa tidak ada satu pun atom dari atom-atom alam ini yang kosong dari zat Sang Pencipta Yang Maha Suci dan Maha Tinggi.

Aku katakan: Ini adalah sesuatu yang ditolak oleh naluri dan syariat. Namun barangkali pendekatannya kepada akal adalah bahwa Sang Pencipta Yang Maha Suci ada sebelum alam semesta ini ada. Dan ruang yang menjadi tempat alam semesta ini tidaklah kosong dari keberadaan zat Sang Pencipta. Maka ketika alam semesta ada, Zat Yang Suci tetap dalam keadaan-Nya, dan Dia sekarang sebagaimana Dia dahulu ada. Maka Dia bersama seluruh

alam semesta dengan zat-Nya, dan Dia pun setelah alam semesta ada sebagaimana Dia dahulu tanpa batas dan tanpa akhir. Namun di sinilah akal-akal menjadi kacau dalam masalah kebersamaan dzatiah ini, dan mungkin banyak orang terjerumus ke dalam kekafiran (zandaqah) darinya, lalu bertahap menuju kepada pendirian tentang kesatuan mutlak (wihdah al-wujud) sebagaimana yang akan datang pembicaraannya.

Para ahli takwil dari Ahlul Haq dan para pengikut madzhab dari kalangan fuqaha dan mufassir berkata: Sesungguhnya ayat-ayat yang mengisyaratkan kebersamaan dzatiah harus dipalingkan dari makna zahirnya kepada kebersamaan dengan ilmu. Bahkan kebersamaan dengan ilmu itulah yang tampak dari ayat-ayat tersebut, karena siyaq (konteks) ayat-ayat yang mulia itu menunjukkan hal itu.

Imam Ibnu 'Abd al-Barr berkata: "Para ulama sahabat dan tabi'in yang darinya ditimba takwil telah bersepakat dalam menafsirkan firman Allah Ta'ala: **'Tidaklah ada pembicaraan rahasia antara tiga orang melainkan Dia adalah yang keempatnya'** bahwa Dia berada di atas Arsy dan ilmu-Nya berada di setiap tempat. Tidak ada seorang pun yang menyelisihi mereka dalam hal itu yang layak dijadikan hujah." Selesai.

Maka firman-Nya Yang Maha Suci: **"Dan sungguh Kami telah menciptakan manusia dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"** (Surat Qaf: 16), para mufassir seluruhnya mengatakan bahwa ia adalah kiasan tentang ilmu mengenai dirinya dan keadaan-keadaannya, yakni: Kami lebih mengetahui keadaannya daripada orang yang paling dekat kepadanya melebihi urat lehernya. Maka ini adalah pemakaian majaz (kiasan) tentang

kedekatan zat untuk mengungkapkan kedekatan ilmu, karena ilmu adalah konsekuensinya, sedemikian rupa sehingga tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi bagi-Nya, seolah-olah zat-Nya dekat dengannya.

Imam Abu Hayyan berkata: "Sebagaimana dikatakan bahwa Dia Ta'ala ada di setiap tempat, maksudnya dengan ilmu-Nya, padahal Dia Ta'ala terbebas dari tempat-tempat." Selesai.

Yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kedekatan itu adalah kedekatan dengan ilmu adalah konteks ayat. Sesungguhnya Dia Yang Maha Suci berfirman: **"Dan sungguh Kami telah menciptakan manusia dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya"** kemudian berfirman: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya,"** yakni dengan ilmu yang dipahami dari kata "kami mengetahui." Adapun "urat leher" adalah perumpamaan tentang amat sangat dekatnya, seperti ungkapan orang Arab: "Dia dariku sedekat tempat duduk bidan dan tempat diikatnya kain." Al-habl (tali) adalah urat, dan al-waridain adalah dua urat yang berada di kedua sisi leher.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Dan Dia bersama kamu di mana pun kamu berada"** (Surat Al-Hadid: 4), yakni dengan ilmu-Nya, bukan dengan zat-Nya. Dalilnya adalah konteks ayat, yaitu firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy; mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya, apa yang turun dari langit dan apa yang naik ke dalamnya. Dan Dia bersama kamu"** (Surat Al-Hadid: 4), yakni dengan ilmu-Nya yang dipahami dari kata "mengetahui."

Demikian pula firman-Nya: **"Tidaklah ada pembicaraan rahasia antara tiga orang melainkan Dia adalah yang keempatnya,**

dan tidak pula antara lima orang melainkan Dia adalah yang keenamnya, dan tidak kurang dari itu dan tidak lebih banyak melainkan Dia bersama mereka di mana pun mereka berada" (Surat Al-Mujadilah: 7), yakni dengan ilmu-Nya. Karena ayat ini diawali dengan ilmu, yaitu: **"Tidakkah kamu perhatikan bahwa Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidakkah ada pembicaraan rahasia antara tiga orang"** hingga akhir ayat.

Kesimpulannya, ayat-ayat yang mengisyaratkan kebersamaan dzatiah sesungguhnya secara tegas menunjukkan kebersamaan dengan ilmu. Yang dimaksud darinya hanyalah isyarat tentang meliputi-Nya ilmu-Nya terhadap seluruh makhluk.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat"** (Surat Al-Baqarah: 186), yakni Aku dekat kepada mereka. Ini adalah tamtsil (permisalan) tentang sempurnanya ilmu-Nya terhadap perbuatan dan ucapan hamba, serta pengawasan-Nya terhadap keadaan-keadaan mereka, bagaikan orang yang tempat tinggalnya dekat dengan mereka. Yang memperjelas hal ini adalah apa yang dikatakan: Seandainya ada sekelompok orang di suatu tempat dan ada seorang pengawas yang melihat mereka dari ketinggian, lalu ia berkata kepada mereka: "Aku senantiasa bersamamu, aku melihatmu, dan aku mengetahui bisikan-bisikanmu," niscaya ia adalah orang yang jujur. Dan bagi Allah perumpamaan yang paling tinggi, jauh dari menyerupai makhluk. Apabila mereka enggan kecuali berpegang pada makna zahir tilawah dan berkata: "Ini adalah klaim dari kalian," maka mereka pun telah keluar dari pendapat mereka tentang makna zahir tilawah itu. Karena orang yang bersama dua

orang atau lebih, ia bersama mereka, bukan berada di dalam mereka. Dan apa yang dekat dari sesuatu tidaklah berada di dalam sesuatu itu.

Ibnu Taimiyah rahimahullah Ta'ala berkata: "Sesungguhnya Al-Qur'an dan Sunnah dapat menghasilkan kesempurnaan petunjuk dan cahaya bagi orang yang merenungkan keduanya dan bertujuan mengikuti kebenaran serta berpaling dari membelokkan makna kata-kata. Misalnya seseorang berkata: Apa yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah bahwa Allah berada di atas Arsy bertentangan dengan firman-Nya: **'Dan Dia bersama kamu di mana pun kamu berada'** (Surat Al-Hadid: 4) dan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: *'Apabila salah seorang dari kalian berdiri untuk shalat, maka sesungguhnya Allah berada di hadapannya,'* dan semacam itu. Padahal tidak ada pertentangan. Itu karena Allah bersama kita secara hakiki dan Dia berada di atas Arsy. Ini jelas dari firman Allah Ta'ala: **'Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy; mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi'** hingga Dia berfirman: **'Dan Dia bersama kamu di mana pun kamu berada'** (Surat Al-Hadid: 4). Dan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: *'Dan Arsy berada di atas itu semua, dan Allah berada di atas Arsy. Dia mengetahui keadaan kalian.'*

Itu karena kata "ma'a" (bersama) dalam bahasa yang dengannya kita disapa, apabila diucapkan secara mutlak, maka makna zahirnya dalam bahasa tidak lain adalah kebersamaan mutlak tanpa keharusan bersentuhan. Apabila dibatasi dengan suatu makna, ia menunjukkan kebersamaan dalam makna itu. Sesungguhnya dikatakan: 'Kami senantiasa berjalan dan bulan serta bintang bersama kami,' meskipun ia berada di atas kepala kita. Maka Allah bersama makhluk-Nya secara hakiki dan Dia

berada di atas Arsy-Nya. Kemudian kebersamaan ini berbeda-beda hukumnya sesuai dengan konteks.

Maka ketika Dia berfirman: **'Mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi'** hingga firman-Nya: **'Dan Dia bersama kamu di mana pun kamu berada,'** zahir khitab (teks) menunjukkan bahwa hukum dan konsekuensi kebersamaan ini adalah bahwa Dia mengawasi kalian dan mengetahui kalian. Inilah makna ucapan ulama salaf: 'Dia bersama kalian dengan ilmu-Nya.' Dan ketika beliau shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepada sahabatnya di dalam gua: **'Janganlah engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita'** (Surat At-Taubah: 40), maka ini pun benar sesuai zahirnya, dan keadaan itu menunjukkan pertolongan dan dukungan beserta kebersamaan ilmu. Semisal itu adalah firman-Nya kepada Musa dan Harun: **'Sesungguhnya Aku bersama kalian berdua; Aku mendengar dan melihat.'** (Surat Thaha: 46)"

Ibnu Taimiyah memperpanjang pembicaraan dalam menetapkan hal itu.

Adapun firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kamu, tetapi kamu tidak melihat"** (Surat Al-Waqi'ah: 85), maka yang dimaksud adalah kedekatan para pembantu malaikat maut kepada orang yang sedang sekarat. Dalilnya adalah konteks ayat, yaitu firman Allah Ta'ala: **"Maka mengapa ketika nyawa sampai di kerongkongan, padahal kamu pada waktu itu melihat"** (Surat Al-Waqi'ah: 83-84). "Kami" di sini adalah malaikat-malaikat Kami; diungkapkan dengan-Nya Yang Maha Suci karena mereka adalah utusan-utusan dan orang-orang yang diperintah-Nya. Atau yang dimaksud adalah: "Dan Kami lebih dekat kepadanya," yakni dengan ilmu.

Apabila ada yang berkata: "Seandainya yang dimaksud adalah ilmu, niscaya tidak sah berfirman 'tetapi kamu tidak melihat,' karena ilmu tidak dapat dilihat. Bahkan seharusnya dikatakan 'tetapi kamu tidak merasakan.'"

Maka jawabannya adalah bahwa "tabshurun" (kamu melihat) dapat berlaku untuk penglihatan mata dan dapat juga berlaku untuk perasaan dan pengetahuan tentang yang gaib, sebagaimana yang dikatakan oleh para ahli bahasa. Karena dapat dikatakan: "bashartuhu bi 'ayni" (aku melihatnya dengan mataku) dan "bashartuhu bi qalbi" (aku melihatnya dengan hatiku). Maka hilanglah kemusykilan itu.

Sungguh mengherankan aku bahwa aku pernah bertemu dengan tokoh-tokoh besar dari sebagian ahli tasawuf yang telah mencapai derajat penelitian, lalu terjadilah diskusi. Ia mencela para fuqaha, ahli kalam, dan Asy'ariyah, dan berkata: "Sesungguhnya mereka membelokkan makna-makna kalam Allah Ta'ala dan mengeluarkan kalam Allah dari yang dimaksud Allah berdasarkan akal-akal mereka." Aku berkata kepadanya: "Bagaimana kamu membaca firman Allah Ta'ala: **'Tidaklah ada pembicaraan rahasia antara tiga orang melainkan Dia adalah yang keempatnya'** hingga firman-Nya: **'melainkan Dia bersama mereka'?** " Ia menjawab: "Itu adalah kebersamaan zat, bukan kebersamaan ilmu sebagaimana yang mereka katakan. Dan yang menunjukkan hal itu adalah firman Allah Ta'ala: **'Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kamu, tetapi kamu tidak melihat.'** Seandainya itu adalah kebersamaan ilmu, niscaya tidak sah berfirman 'tetapi kamu tidak melihat,' karena ilmu tidak dapat dilihat. Yang dapat dilihat hanyalah zat-zat." Aku pun merasa heran dengan ucapannya, keteguhannya atasnya, dan kelalaiannya dari kalam para imam yang mumpuni

dari kalangan fuqaha dan mufassir. Maka kita memohon kepada Allah Ta'ala keselamatan dan keselamatan dalam agama.

Syekh Imam al-'Aini al-Hanafi berkata dalam penggalan biografi Syekh Taqiyuddin Ibnu Taimiyah —sembari memujinya dan membersihkannya dari apa yang dinisbatkan kepadanya oleh sebagian orang bodoh—: "Imam ini, dengan keagungan kedudukannya dalam ilmu-ilmu, telah dinukil darinya melalui lisan banyak sekali orang berbagai karamah yang tampak darinya tanpa kesamaran, dan jawaban-jawaban yang tepat ketika ditanya tentang persoalan-persoalan yang rumit tanpa jeda sedikit pun. Di antara apa yang pernah ditanyakan kepadanya —dan ia sedang di atas kursinya menasihati manusia sementara majelis penuh dengan hadirin— tentang seseorang yang berkata: 'Tidak ada selain Allah,' dan berkata: 'Allah ada di setiap tempat; apakah ia kufur atau beriman?' Ia pun menjawab seketika: 'Barang siapa yang berkata bahwa Allah Ta'ala dengan zat-Nya ada di setiap tempat, maka ia telah menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak kaum muslimin. Bahkan ia menyelisihi tiga agama samawi. Bahkan Sang Pencipta Yang Maha Suci dan Maha Tinggi adalah terpisah dari makhluk-makhluk. Tidak ada sesuatu pun dari zat-Nya dalam makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu pun dari makhluk-Nya dalam zat-Nya. Bahkan Dia Maha Kaya dari mereka dan terpisah dari mereka dengan diri-Nya. Para imam dari kalangan sahabat, tabi'in, dan empat imam serta seluruh imam agama telah bersepakat bahwa firman Allah Ta'ala: **'Dan Dia bersama kamu di mana pun kamu berada, dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan'** (Surat Al-Hadid: 4) tidaklah bermakna bahwa Dia bercampur dengan makhluk dan hadir di dalamnya, dan tidak pula bahwa Dia dengan zat-Nya ada di setiap tempat. Bahkan Dia Yang Maha Suci

dan Maha Tinggi bersama segala sesuatu dengan ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, dan semacam itu. Maka Allah Yang Maha Suci bersama hamba di mana pun ia berada; mendengar ucapannya, melihat perbuatannya, mengetahui rahasianya dan bisikan-bisikannya; mengawasi mereka, menguasai mereka. Bahkan langit, bumi, dan apa yang ada di antara keduanya, semuanya adalah ciptaan Allah. Allah tidak hadir di dalam sesuatu pun darinya. Yang Maha Suci: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.'** (Surat Asy-Syura: 11)"

"Tidak dalam zat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Bahkan Allah disifati dengan apa yang Dia sifati Diri-Nya sendiri dan dengan apa yang Rasul-Nya sifatkan kepada-Nya, tanpa mengkayafatkan dan tanpa menyerupakan, tanpa membelokkan dan tanpa meniadakan sifat, dan tanpa menyerupakan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Madzhab ulama salaf adalah menetapkan tanpa menyerupakan dan mensucikan tanpa meniadakan sifat.

Imam Malik radhiyallahu 'anhu pernah ditanya tentang firman-Nya: **'Tuhan Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy'** (Surat Thaha: 5). Ia menjawab: 'Al-istiwa' itu diketahui, caranya tidak diketahui, beriman dengannya adalah wajib, dan bertanya tentangnya adalah bidah.' " Selesai apa yang dikisahkan Syekh al-'Aini dari Ibnu Taimiyah rahimahumullah.

Dari sini engkau dapat memahami makna sabda beliau shalallahu alaihi wassalam: "Allah lebih dekat kepada salah seorang dari kalian daripada tali kekang untanya," bahwa yang dimaksud adalah kedekatan ilmu.

Adapun hadits Al-Bukhari dan Muslim: "Apabila salah seorang dari kalian sedang shalat, janganlah ia meludah ke arah depannya, karena Allah berada di hadapannya," maka Ibnu Abdil Barr berkata: hadits ini dikeluarkan dalam rangka mengagungkan kedudukan kiblat.

Al-Khaththabi berkata: maknanya adalah bahwa menghadap kiblat mengantarkan seseorang dengan niatnya kepada Tuhannya, sehingga seolah-olah secara perkiraan tujuannya berada di antara dirinya dan kiblatnya, dan tidak ada argumen di dalamnya bagi mereka yang berpendapat bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala berada di setiap tempat, karena dalam hadits itu disebutkan bahwa ia boleh meludah di bawah kakinya. Atau hadits itu mengandung pembuangan kata yang disandarkan, yakni: "karena kiblat Allah" atau "karena rahmat Allah berada di hadapannya."

Sebagian ulama berkata: hadits itu benar sesuai zahirnya, karena Dia Subhanahu wa Ta'ala berada di atas Arasy dan Dia pula berada di hadapan orang yang shalat. Bahkan sifat ini berlaku pula pada makhluk; seorang manusia jika ia berbicara kepada langit, maka langit berada di atasnya sekaligus berada di hadapannya. Nabi shalallahu alaihi wassalam telah membuat perumpamaan demikian, dan bagi Allah perumpamaan yang paling tinggi. Tujuan perumpamaan itu hanyalah menunjukkan kebolehan dan kemungkinan hal tersebut, bukan menyerupakan Sang Pencipta dengan makhluk. Sungguh beliau shalallahu alaihi wassalam telah bersabda: *"Tidak seorang pun di antara kalian kecuali akan melihat Tuhannya secara berdua-duaan."* Lalu Abu Razin Al-Uqaili bertanya: "Bagaimana, wahai Rasulullah, sedangkan Dia satu dan kita banyak?" Maka Nabi shalallahu alaihi wassalam bersabda: *"Akan aku beritahukan kepadamu perumpamaannya dalam karunia Allah:*

bulan ini, setiap kalian melihatnya secara berdua-duaan, padahal ia adalah salah satu tanda-tanda Allah. Maka Allah Ta'ala lebih besar," atau sebagaimana yang disabdakan Nabi shalallahu alaihi wassalam.

Demikian pula, orang-orang beriman ketika melihat Tuhan mereka pada hari kiamat dan bercakap-cakap dengan-Nya, setiap orang akan melihat-Nya berada di atas dan di hadapannya, sebagaimana ia melihat matahari dan bulan. Oleh karena itu beliau shalallahu alaihi wassalam bersabda: *"Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat matahari dan bulan."* Beliau menyerupakan cara melihat dengan cara melihat, meskipun yang dilihat tidak menyerupai yang dilihat. Demikianlah, dan Allah lebih mengetahui.

Orang yang berpendapat bahwa Allah Ta'ala tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luar alam, tidak bersambung dengannya dan tidak pula terpisah darinya, berdalil dengan argumen-argumen rasional. Inilah mazhab sebagian besar ulama Asy'ariyah mutakhirin dan yang sependapat dengan mereka. Namun akal semata, tanpa bersandar pada riwayat yang sahih, tidak dapat dijadikan pegangan dalam masalah ini.

Mereka berdalil dari teks-teks (naql) dengan beberapa ayat yang sebenarnya tidak mendukung pendapat mereka, melainkan justru lebih sesuai bagi mereka yang berpendapat bahwa Allah bersama setiap orang secara zat. Di antara ayat-ayat yang mereka jadikan dalil adalah firman Allah Ta'ala:

"Dan Dialah yang di langit adalah Tuhan dan di bumi adalah Tuhan." (Az-Zukhruf: 84)

Firman-Nya:

"Dan Dialah Allah di langit-langit dan di bumi." (Al-An'am: 3)

Firman-Nya:

"Maka ke mana pun kalian menghadap, di sanalah wajah Allah." (Al-Baqarah: 115)

Firman-Nya:

"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya."

Dan firman-Nya:

"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kalian, tetapi kalian tidak melihat."

Kedekatan itu adalah kedekatan ilmu, bukan kedekatan penglihatan. Dan engkau telah mengetahui dari pembahasan yang lalu bahwa seluruh Ahlus Sunnah menjadikan ini sebagai kedekatan ilmu, bukan kedekatan zat. Akan datang pembahasan mengenai firman-Nya "maka di sanalah wajah Allah."

Adapun firman-Nya "di langit adalah Tuhan dan di bumi adalah Tuhan," maka menurut kesepakatan para mufasir artinya adalah "yang disembah," yakni Dia disembah di keduanya. Demikian pula "Dan Dialah Allah di langit-langit dan di bumi," karena kata keterangan tempat di situ terhubung dengan kata "Allah" karena bermakna "yang disembah," atau terhubung dengan kata setelahnya. Jika tidak demikian, maka lazim menjadikan Allah sebagai suatu tempat, dan Maha Tinggi Allah dari hal tersebut.

Menurut saya ada makna lain yang belum saya temukan ada yang mengatakannya, yaitu bahwa maksudnya adalah: Dialah yang dinamai dengan nama ini di keduanya. Jadi sebagaimana Dia

adalah Allah di langit-langit, Dia pula adalah Allah di bumi. Seperti ucapan: "Musa adalah saudara Harun di seluruh dunia," dan "Ka'bah adalah Baitulharam di langit dan di bumi," dan seperti ucapan: "Si fulan adalah pemimpin di Khurasan dan pemimpin di Balkh dan Samarkand," padahal ia berada di satu tempat. Ini lazim dalam bahasa.

Ibnu Taimiyah berkata: Tidak seorang pun dari kalangan ulama salaf yang mengatakan bahwa Allah Ta'ala berada di setiap tempat, tidak pula bahwa Dia tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luarnya, tidak bersambung dengannya dan tidak pula terpisah darinya.

Ketahuilah bahwa telah terbukti tanpa keraguan, berbeda dengan pendapat para filosof, bahwa Zat Yang Mahasuci itu telah ada sebelum alam tercipta, berdiri sendiri. Ketika alam diciptakan, maka entah alam itu tercipta terpisah dan berbeda dari-Nya – dan inilah yang disepakati oleh setiap Muslim, sehingga para mufasir menafsirkan ayat-ayat yang menunjukkan kebersamaan dan kedekatan sebagai kebersamaan ilmu dan kedekatan ilmu – atau entah alam itu tercipta dalam keadaan bersentuhan dengan-Nya dan berdiri pada-Nya sebagaimana keseluruhan wujud, seperti yang dikatakan sebagian sufi, atau dekat dengan-Nya sebagaimana yang ditunjukkan oleh perkataan banyak sufi. Berdasarkan dua pendapat ini, dimungkinkan untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut sebagai kedekatan zat dan kebersamaan zat. Adapun kaum Asy'ariyah, mereka sepakat dengan Ahlus Sunnah dan para mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengisyaratkan kedekatan atau kebersamaan zat sebagai maksud ilmu. Ini benar menurut pendapat mereka dengan pertimbangan bahwa Allah Ta'ala tidak berada di dalam alam dan

tidak pula di luarnya. Maka seharusnya secara logis sah pula untuk menafsirkannya sebagai kedekatan zat dan kebersamaan zat, namun mereka tidak berpendapat demikian dan sama sekali tidak mengambil pendapat itu dalam penafsiran. Maka renungkanlah.

Ketahui pula bahwa pendapat yang dipegang oleh mayoritas mutakallimin (ahli ilmu kalam) generasi belakangan adalah menyucikan Allah Ta'ala dari arah. Menurut mereka, Allah tidak khusus berada di arah atas maupun arah lainnya, karena menurut mereka apabila Allah dikhususkan dengan suatu arah, maka lazim Dia berada di suatu tempat atau ruang, dan berarti Dia tidak azali atau Dia adalah jisim. Adapun yang dimaksud dari pendapat mereka ialah bahwa sesuatu yang tidak berada di suatu arah tidak berada dalam ruang, dan bahwa Dia adalah Zat Yang Azali yang tidak butuh tempat untuk berdiri. Namun terhadap pendapat ini diajukan keberatan bahwa ruang universal dan lingkaran yang melingkupi alam tidak berada di suatu tempat, padahal ia adalah sesuatu yang baru (hadits) dan tidak mandiri dengan sendirinya, meskipun ia tidak membutuhkan tempat. Sebab jika ia membutuhkan tempat, maka tempat itu pun membutuhkan tempat ketiga, dan seterusnya hingga tak terhingga, dan itu mustahil.

Selain itu, orang yang menafikan arah dari Allah Subhanahu wa Ta'ala harus memilih salah satu dari dua konsekuensi yang tidak dapat dihindari:

Pertama, ia mengatakan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala, setelah berakhirnya alam, meliputi alam dari segala sisi dan arah. Dalam hal ini, Allah Ta'ala tidak di satu arah, melainkan di semua arah. Namun pendapat ini tidak dikatakan oleh siapa pun yang saya ketahui.

Kedua, ia mengatakan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala berada di dalam alam atau menyertai alam, meresapi seluruh bagiannya, sebagaimana yang dikatakan sebagian sufi. Hingga saya pernah melihat seorang tokoh besar di antara mereka menegaskan secara tertulis bahwa tidak ada satu zarrah pun dari zarrah-zarrah alam ini yang kosong dari Zat Allah Yang Mahasuci.

Pendapat ini tidak dapat diterima, karena ia mengisyaratkan hulul (bersatunya Allah dengan makhluk) atau setidaknya merupakan konsekuensinya, yakni bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala bercampur dengan makhluk. Maha Tinggi Allah dari hal itu. Ini bertentangan dengan ijmak kaum Muslimin. Banyak sufi terjerumus dalam hal ini, sehingga mereka menjadikan wujud itu berdiri pada Tuhan, terbatas oleh batas-batas-Nya, berbicara dengan huruf-huruf-Nya. Mereka menjadikan Allah Subhanahu wa Ta'ala sebagai yang berbicara melalui lisan-lisan mereka seperti jin yang berbicara melalui lisan orang kerasukan.

Ketahui pula bahwa dalam persoalan ini akal banyak orang yang berilmu telah tersesat, mereka terpecah dalam berbagai pendapat. Mereka ini seperti yang dikatakan oleh seorang penyair:

Manusia itu bermacam-macam dan pendapat mereka bercerai-berai, setiap orang merasa bahwa kebenaran ada dalam apa yang ia ucapkan dan yakini.

Sungguh banyak sufi yang terang-terangan menyatakan bahwa Sang Pencipta Yang Mahasuci adalah hakikat dari segala yang tampak dan yang tersembunyi dari wujud, dan bahwa Allah Ta'ala adalah alam seluruhnya. Sebagian pemimpin mereka yang terkenal pernah menyampaikan hal itu kepadaku secara langsung,

lalu aku bertanya: "Dari mana dalil untuk ini?" Ia menjawab: "Dari firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dialah Yang Pertama dan Yang Terakhir, Yang Zahir dan Yang Batin." (Al-Hadid: 3)

Jika Dia sendiri yang berfirman bahwa Dia adalah Yang Zahir dan Yang Batin, apakah engkau akan mengatakan tidak?"

Aku pun heran dengan perkataannya dan dengan cara setan memperindah khurafat dan kemustahilan di dalam pikiran mereka. Kemudian seorang pembaca Al-Qur'an membaca dalam majelis itu penggalan ayat:

"Milik Allah segala yang ada di langit-langit dan di bumi."

Lalu aku berkata kepadanya: "Wahai Syaikh, ayat ini membantah apa yang engkau katakan, karena Allah menjadikan apa yang ada di keduanya sebagai milik-Nya, sehingga Dia Subhanahu wa Ta'ala berbeda dari keduanya, bukan merupakan hakikat keduanya." Ia pun langsung menjawab: "*Lillahi maa fis-samaawaati wa maa fil-ardh*" dengan membaca huruf lam pada kata "lillahi" dengan fathah (menjadi "lallaahi" — seolah mengatakan: "demi Allah, segala yang ada di langit-langit dan di bumi"). Aku pun heran dengan filsafat, kesesatan, dan sofistri semacam ini. Semoga Allah Ta'ala melindungi kita darinya, dari penyimpangan, dan dari kesesatan.

Para ulama syariat — semoga Allah meridai mereka — sebagaimana yang telah ditegaskan oleh para imam kita dalam kitab-kitab akidah mereka, menyatakan bahwa makna firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"Yang Zahir dan Yang Batin"** adalah: Yang

Zahir dalam pengenalan, karena dalil-dalil keesaan-Nya dan bukti-bukti ketuhanan serta kerabbaniyahan-Nya sangat jelas bagi akal, tampak nyata bagi para ahli makrifat, dan buktinya terang meskipun ada berbagai syubhat. Maka Dia adalah Yang Zahir yang tidak ada yang lebih zahir dari-Nya. Adapun Yang Batin, artinya tersembunyi dalam hakikat zat-Nya, sehingga tidak ada ilmu yang dapat meliputi-Nya, tidak ada pengetahuan yang dapat mencapai kedalaman makrifat-Nya, tidak ada pikiran yang mampu menjangkau seluruh sifat-sifat kesempurnaan yang layak bagi-Nya, dan tidak ada akal yang dapat mengetahui hakikat zat-Nya serta merealisasikan sifat-sifat-Nya. Maka Dia Subhanahu wa Ta'ala adalah Yang Zahir dan Yang Batin dalam pengertian ini — bukan bahwa Dia Ta'ala adalah hakikat dari segala yang tampak dan yang tersembunyi, sebagaimana yang dikatakan orang-orang zindik yang berkata: "Mahasuci Dia yang merupakan keseluruhan dan tidak ada sesuatu pun selain-Nya, yang Tunggal dalam diri-Nya dan yang Banyak dalam diri-Nya sendiri."

Mereka juga berkata:

Engkau bukan lain dari alam, bahkan engkau adalah hakikatnya, dan rahasia ini hanya dipahami oleh orang yang telah merasakannya.

Maha Tinggi Engkau, ya Allah, dari hal itu.

Engkau bukan hakikat alam, bahkan Engkau berbeda darinya, dan perkataan ini hanya dipahami oleh orang yang benar-benar Muslim.

Mereka menganut paham wihdatul wujud (kesatuan mutlak wujud) dan menegaskan secara terang-terangan. Penjelasan

mazhab mereka secara menyeluruh dan panjang lebar akan sangat panjang.

Intinya, menurut mereka Sang Pencipta adalah keseluruhan dari segala yang tampak dan yang tersembunyi, dan tidak ada sesuatu pun selain itu. Demikianlah yang tertulis dalam kitab-kitab mereka. Siapa yang meragukannya, silakan merujuknya. Aku telah mengisyaratkan sebagiannya dalam kitabku Al-Adillah al-Wafiyah bi-Tashwib Qawl al-Fuqaha' wa ash-Shufiyah dan dalam kitabku Suluk ath-Thariqah fi al-Jam' bain Kalam Ahl asy-Syari'ah wa al-Haqiqah.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata di tengah sebuah pembicaraan yang panjang: "Orang-orang yang berbicara tentang masalah ini tidak diketahui kabar dan rekam jejak mereka kecuali sejak munculnya kekuasaan Mongol (Tatar)." Beliau juga berkata: "Adapun hulul, yaitu keyakinan bahwa Allah Ta'ala secara zat bersemayam dalam setiap sesuatu, maka hal ini diriwayatkan oleh Ahlus Sunnah dan ulama salaf dari golongan Jahmiah yang terdahulu, dan mereka mengkafirkan penganutnya." Ibnu Taimiyah rahimahullah Ta'ala panjang lebar membahas hal ini.

Nasihat

Ketahuilah — semoga Allah memberi taufik kepadamu — bahwa tidak ada yang lebih menyelamatkan agama seseorang daripada meninggalkan keterlibatan dalam masalah seperti ini, berpaling dari mendalami ilmu kalam yang tercela, dan mengikuti jalan ulama salaf. Mereka tidak pernah terlibat dalam hal ini sama

sekali dan tidak pernah mempermasalahkannya, dengan keyakinan bahwa kita memiliki Tuhan yang ada, **"tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."** Tidakkah cukup bagi kita apa yang cukup bagi mereka, yaitu diam dan menyerahkan (kepada Allah)? Barangsiapa yang berusaha mengetahui hakikat Sang Pencipta Yang Mahasuci, sungguh ia telah menginginkan sesuatu yang mustahil.

Ath-Thufi berkata: Kebanyakan imam ahli kalam dan filsafat dari kalangan terdahulu dan terkemudian telah mengakui bahwa metode yang mereka tempuh dalam persoalan-persoalan ketuhanan melalui analogi-analogi yang mereka bangun tidak mengantarkan mereka kepada ilmu dan keyakinan dalam perkara-perkara ilahi. Seperti pembahasan mereka tentang jisim (materi) dan arad (aksiden) dalam dalil-dalil dan persoalan-persoalan mereka. Dan perkataan para tokoh utama filsafat dari kalangan awal bahwa mereka berkata: "Ilmu ketuhanan tidak ada jalan menuju keyakinan di dalamnya, dan pembicaraan tentangnya hanya berdasarkan yang lebih utama dan lebih layak." Ia berkata: Oleh karena itu, setiap orang yang mengenal pendapat para filosof dalam ilmu ketuhanan sepakat bahwa sebagian besarnya adalah sangkaan-sangkaan yang keliru dan analogi-analogi yang rusak, dan bahwa ilmu dan kebenaran yang ada di dalamnya hanya sedikit.

Demikianlah, dan para filosof adalah orang-orang yang mencapai puncak dalam akal, namun akal apabila tidak bersandar pada syariat yang diriwayatkan, ia akan jatuh ke dalam kebingungan dan kesesatan, dan akan datang padanya khayalan-khayalan dan penolakan terhadap apa yang dibawa para rasul. Oleh karena itu, para filosof berkeyakinan bahwa mereka memiliki

ilmu dan pengetahuan yang membuat mereka tidak membutuhkan ilmu para nabi alaihimus salam.

Abu Hayyan berkata: "Mereka apabila mendengar wahyu Allah Ta'ala, mereka menolaknya dan meremehkan ilmu para nabi dibandingkan ilmu mereka."

Ia berkata: "Ketika Hippocrates sang filosof mendengar tentang Musa alaihis salam, dikatakan kepadanya: 'Bagaimana jika engkau berhijrah kepadanya?' Ia menjawab: 'Kami adalah kaum yang telah terbimbing, tidak perlu bagi kami orang yang memandu kami.'"

Aku berkata: Sifat ini sendiri persis ada pada sufi-sufi yang terpengaruh filsafat. Mereka meremehkan ilmu para fukaha dibandingkan ilmu mereka, mengklaim bahwa para fukaha itu terhalang (dari hakikat), sementara mereka sendiri yang telah sampai — ya, benar, tetapi sampai ke neraka! Mereka menjadikan pembicaraan tentang zat dan sifat sebagai kebiasaan tetap mereka. Apabila seorang awam yang bahkan tidak bisa berwudu dengan benar memasuki majelis mereka, mereka pun berbicara kepadanya tentang kedalaman-kedalaman pemikiran Al-Junaid dan isyarat-isyarat Asy-Syibli.

Ibnu Al-Jauzi berkata: "Engkau melihat penenun kain dan pedagang pasar yang tidak mengetahui kewajiban-kewajiban shalat, merobek pakaiannya dengan mengaku-aku cinta kepada Allah. Yang paling baik keadaannya di antara mereka adalah orang yang dalam khayalannya membayangkan sesosok wujud yang dianggapnya sebagai Sang Pencipta, lalu ia menangis karena rindu ketika mendengar tentang keagungan, rahmat, dan keindahan-Nya. Padahal apa yang mereka bayangkan bukanlah Tuhan yang

disembah, karena Dia Ta'ala tidak dapat jatuh dalam khayalan. Terkadang melankoli membisikkan padanya bayangan-bayangan yang disangkanya malaikat."

Kesimpulannya, yang benar adalah mengikuti apa yang dipegang oleh ulama salaf dalam perkataan, perbuatan, dan keyakinan. Selain itu adalah mengikuti hawa nafsu.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah rahimahullah berkata: "Apa yang difirmankan Allah Subhanahu wa Ta'ala dan disabdakan Rasul-Nya shalallahu alaihi wassalam, serta apa yang diamalkan oleh generasi pertama dari kaum Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, dan apa yang dikatakan oleh para imam petunjuk setelah mereka yang telah disepakati oleh kaum Muslimin akan keteladanan dan keilmuan mereka — itulah yang wajib bagi seluruh makhluk dalam bab ini dan bab-bab lainnya." Beliau panjang lebar membicarakannya dan mencela para filosof dan ahli kalam, lalu berkata: "Kemudian para ahli kalam yang menyelisihi ulama salaf ini, apabila diuji dengan seksama, ternyata tidak ditemukan pada mereka ilmu yang hakiki tentang Allah dan makrifat yang murni tentang-Nya; tidak mereka capai sedikitpun dan tidak mereka temukan sama sekali."

Dari Al-Junaid — semoga Allah menyucikan rahasianya — ia berkata: "Hal paling ringan yang ada dalam ilmu kalam adalah gugurnya keagungan Tuhan dari hati. Dan hati jika sudah kosong dari rasa keagungan kepada Allah, maka kosong pula dari keimanan."

Setelah pembicaraan yang panjang, Ibnu Taimiyah berkata: "Kemudian pendapat yang menyeluruh dalam seluruh bab ini adalah: Allah disifati dengan apa yang dengannya Dia menyifati

diri-Nya sendiri dan dengan apa yang Rasul-Nya menyifati-Nya, serta dengan apa yang oleh generasi pertama (salaf) disifatkan kepada-Nya. Kita tidak melampaui Al-Qur'an dan hadis. Mazhab salaf adalah bahwa mereka menyifati Allah dengan apa yang dengannya Dia menyifati diri-Nya sendiri dan dengan apa yang Rasul-Nya sifatkan, tanpa tahrif (mengubah makna) dan tanpa ta'thil (mengingkari sifat), serta tanpa takyif (mempertanyakan hakikatnya) dan tanpa tamtsil (menyerupakannya dengan makhluk)."

Beliau berkata: "Ini adalah pendapat orang-orang yang mengikuti sunnah Nabi shalallahu alaihi wassalam secara lahir dan batin. Namun orang-orang yang menyimpang dari sunnahnya niscaya meyakini adanya kekurangan pada mereka sehingga mereka mencela mereka dan memberi mereka nama-nama yang dibuat-buat. Seperti ucapan penganut Qadariyah: 'Barangsiapa yang berkeyakinan bahwa Allah menghendaki segala yang terjadi dan menciptakan perbuatan hamba, berarti ia telah merampas pilihan dan kemampuan hamba serta menjadikan mereka terpaksa seperti benda mati yang tidak memiliki kehendak dan kemampuan.' Dan seperti ucapan Jahmiyah: 'Barangsiapa mengatakan bahwa Allah berada di atas Arasy, berarti ia mengklaim bahwa Allah terbatas dan merupakan jisim yang tersusun yang menyerupai makhluk-Nya.' Dan seperti ucapan Jahmiyah dan Mu'tazilah: 'Barangsiapa mengatakan bahwa Allah memiliki ilmu dan kemampuan, berarti ia mengklaim bahwa Allah adalah jisim yang tersusun dan ia adalah musyabbih (yang menyerupakan), karena sifat-sifat ini adalah arad (aksiden) dan aksiden tidak berdiri kecuali pada substansi yang berada dalam ruang, dan setiap yang berada dalam ruang adalah jisim yang

tersusun atau atom, dan siapa yang berkata demikian adalah musyabbih karena jisim-jisim itu saling menyerupai."

Beliau berkata: "Barangsiapa yang meriwayatkan pendapat-pendapat orang lain dan memberi mereka nama-nama yang dibuat-buat berdasarkan konsekuensi keyakinan mereka, maka dia dan Tuhannya lebih mengetahui, dan Allah mengintai dari balik mereka. **"Tidaklah tipu daya yang buruk itu menimpa kecuali pelakunya sendiri."** (Fathir: 43)

Beliau berkata: "Allah mengetahui bahwa setelah penelitian yang mendalam dan penelaahan terhadap perkataan ulama salaf semampu yang saya bisa, saya tidak melihat perkataan seorang pun di antara mereka yang menunjukkan, baik secara tegas maupun secara lahiriah, pada penafian sifat-sifat khabariyah dalam kenyataannya. Dan saya tidak melihat seorang pun di antara mereka yang menafikannya. Mereka hanya menafikan penyerupaan dan mengingkari kaum musyabbihah yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, serta mengingkari orang yang menafikan sifat-sifat. Seperti ucapan Nu'aim bin Hammad – guru Al-Bukhari: 'Barangsiapa yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, maka ia telah kafir. Dan barangsiapa yang mengingkari apa yang dengannya Allah menyifati diri-Nya sendiri, maka ia telah kafir. Tidaklah apa yang dengannya Allah menyifati diri-Nya sendiri dan Rasul-Nya sifatkan merupakan penyerupaan.'"

Mereka apabila melihat seseorang terlalu jauh dalam menafikan penyerupaan tanpa menetapkan sifat-sifat, mereka berkata: "Ini adalah Jahmiy yang mu'aththil (yang mengosongkan)." Karena sesungguhnya Jahmiyah dan Mu'tazilah hingga hari ini menyebut orang yang menetapkan sebagian sifat

sebagai musyabbih – suatu kebohongan dan kepalsuan dari mereka. Kaum Rafidhah menyebut Ahlus Sunnah sebagai Nawaashib (pembenci keluarga Nabi), Qadariyah menyebut mereka Mujabbirah, Murji'ah menyebut mereka Syakkakun (orang-orang yang ragu), Jahmiyah menyebut mereka Musyabbihah, ahli kalam menyebut mereka Hasyawiyah, dan sufi menyebut mereka Mahjubun (yang terhalang) – sebagaimana dulu kaum Quraish menyebut Nabi shalallahu alaihi wassalam terkadang sebagai orang gila, terkadang sebagai penyair, terkadang sebagai dukun, dan terkadang sebagai pembohong. Dan inilah tanda warisan yang benar dan mengikuti yang sempurna.

Kemudian Ibnu Taimiyah berkata di akhir pembicaraannya: "Kesimpulan dari seluruh persoalan ini adalah bahwa kemungkinan-kemungkinan dalam ayat-ayat sifat dan hadis-hadisnya ada enam bagian, dan setiap bagian dipegang oleh suatu golongan dari kaum yang menghadap kiblat (kaum Muslimin)." Akan datang pembahasan tentang penyebutan bagian-bagian ini di akhir kitab.

Kembali kepada apa yang sedang kita bahas, maka kami katakan:

Termasuk dalam ayat-ayat mutasyabihat adalah Al-Kursi dalam firman Allah Ta'ala:

"Kursi-Nya meliputi langit-langit dan bumi." (Al-Baqarah: 255)

Para ahli takwil berbeda pendapat tentangnya.

Ada yang berpendapat bahwa Al-Kursi adalah ilmu-Nya Ta'ala, yakni ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala meliputi seluruh penghuni langit dan bumi.

Ada yang berpendapat bahwa ia adalah kekuasaan dan kemampuan.

Ada yang berpendapat bahwa ia adalah perlambang keagungan-Nya, keluasan kekuasaan-Nya, dan meliputi ilmu-Nya atas segala sesuatu. Tidak ada kursi yang sebenarnya, tidak ada yang duduk, dan tidak ada duduk.

Ada yang berpendapat bahwa ia adalah tempat ibadah para malaikat, dan penyandarannya seperti halnya Ka'bah disebut Baitullah.

Ada yang berpendapat bahwa ia adalah Arasy itu sendiri.

Pendapat yang mashur adalah bahwa ia adalah jisim (benda) yang agung yang berada di hadapan Arasy, yang meliputi tujuh langit dan bumi, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis-hadis dan atsar.

Dari Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, dan sejumlah sahabat: "Langit-langit dan bumi berada di dalam Al-Kursi, dan Al-Kursi berada di hadapan Arasy, dan ia adalah tempat dua kaki."

Al-Baihaqi berkata: "Demikianlah dalam riwayat ini: tempat dua kaki."

Sa'id bin Jubair meriwayatkan dari Ibnu Abbas mengenai firman Allah: "**Kursi-Nya meliputi langit-langit dan bumi**" — ia berkata: "(Kursi) adalah tempat dua kaki, dan tidak seorang pun dapat memperkirakan besarnya Arasy."

Al-Qurthubi berkata: "Demikianlah ia berkata: tempat dua kaki, tanpa penyandaraan."

Abu Musa Al-Asy'ari berkata: "Al-Kursi adalah tempat dua kaki."

Al-Qurthubi berkata: "Para ulama salaf tidak menafsirkan contoh seperti ini dan tidak sibuk dengan takwilnya, dengan tetap berkeyakinan bahwa Allah Ta'ala tidak terbagi-bagi dan tidak membutuhkan apapun."

Yahya bin Ma'in berkata: "Aku menyaksikan Zakariya bin Adi bertanya kepada Waki': 'Wahai Abu Sufyan, hadis-hadis ini — yaitu seperti Al-Kursi adalah tempat dua kaki dan semacamnya — bagaimana menyikapinya?' Waki' menjawab: 'Kami mendapati Ismail bin Abi Khalid, Sufyan, dan Mis'ar meriwayatkan hadis-hadis ini dan mereka tidak menafsirkan sesuatu pun darinya.'"

Adapun ulama khalaf (generasi belakangan), mereka melakukan takwil. Ibnu Athiyah berkata: "Yang dimaksud adalah ia dari Arasy Ar-Rahman seperti tempat dua kaki pada singgasana para raja. Ia adalah makhluk yang agung di hadapan Arasy; kedudukannya terhadap Arasy seperti kedudukan kursi terhadap singgasana raja."

Abu Hayyan berkata: "Allah Ta'ala berbicara kepada makhluk dalam memperkenalkan zat-Nya dengan apa yang biasa mereka dapati pada raja-raja dan orang-orang besar mereka."

Ketahuilah bahwa hadis-hadis ini dan sejenisnya diriwayatkan sebagaimana datangnya, dan maknanya diserahkan kepada Allah, atau ditakwil dengan apa yang layak bagi keagungan-Nya Subhanahu wa Ta'ala. Ia tidak ditolak hanya karena

kebangkangan dan kesombongan. Al-Qurthubi berkata: "Aku pernah berdiskusi dengan sebagian rekan kami para qadhi yang berilmu dan berwawasan di Minyat Bani Khashib tentang apa yang disebutkan oleh Ibnu Abdil Barr mengenai firman-Nya: **'Ar-Rahman bersemayam di atas Arasy'**, lalu aku menyebutkan kepadanya hadis tentang naiknya malaikat membawa ruh setelah dicabut dari langit ke langit hingga mencapai langit yang di dalamnya ada Allah. Maka tidak ada lain dari dirinya selain buru-buru mengingkari kesahihannya dan melaknat para perawinya. Aku pun berkata kepadanya: Hadis itu sahih, dan orang-orang yang meriwayatkannya kepada kita adalah orang-orang yang sama yang meriwayatkan kepada kita tentang shalat lima waktu dan hukum-hukumnya. Jika mereka benar di sana, maka mereka benar di sini; dan jika mereka dusta di sana, maka mereka dusta di sini, dan kepercayaan kepada seorang pun dari mereka dalam apa yang diriwayatkannya tidak dapat terpenuhi. Dan makna ucapannya 'kecuali langit yang di dalamnya ada Allah' adalah di sanalah perintah dan kekuasaan-Nya, yaitu langit ketujuh yang di sana terdapat Sidratul Muntaha; ke sanalah naik dan berakhirnya segala yang diangkat dari bumi, dan dari sanalah turunnya segala yang diturunkan."

Sebagaimana sebagian orang pernah memprotes kaum Hanabilah mengenai hadis yang mereka riwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wassalam bahwa beliau bersabda: *"Allah bersemayam di atas Arasy, dan tidak ada yang tersisa darinya kecuali sebesar empat jari."* Para penentang berkata kepada Hanabilah: "Ini mengisyaratkan adanya ukuran dan kuantitas, dan memberlakukan hal ini adalah mustahil bagi Tuhan kecuali menurut pendapat musyabbihah dan mujassimah yang

menetapkan bagi Allah zat yang memiliki ukuran dan besarnya. Dan ini adalah sesuatu yang kita dan kalian sepakat untuk mengkafirkan orang yang berpendapat demikian."

Maka kaum Hanabilah berkata: "Adapun hadis ini, kami tidak mengatakannya dari diri kami sendiri. Hadis ini telah diriwayatkan oleh para imam hadis umumnya dalam kitab-kitab mereka yang mereka maksudkan untuk menghimpun kabar-kabar yang sahih, dan mereka membicarakan tentang kepercayaan para perawinya dan menyahihkan jalur-jalurnya. Di antara para imam yang meriwayatkannya adalah imam kami Ahmad, Abu Bakr Al-Khallal sahabatnya, Ibnu Battah, dan Ad-Daraquthni dalam kitab Ash-Shifat yang ia himpun dan ia atur jalur-jalurnya serta ia jaga keadilan para perawinya. Ini adalah hadis yang sahih dan tidak ada cara untuk menolak dan menolaknya kecuali dengan jalan kebangkangan dan kesombongan. Adapun takwil, hal itu dimungkinkan, karena terkadang kata 'fadhl' (sisir/kelebihan) digunakan dengan maksud: keluar dari batas sifat dan kekhususan. Oleh karena itu dikatakan: 'Kerajaan si fulan telah diperiksa, dan tidak ada yang tersisa (fadhal) darinya kecuali seluas satu jarib (ukuran lahan),' yang artinya tidak ada yang masuk dalam batas kekhususan kepemilikan kecuali ukuran ini. Maka dikatakan pula dalam hal ini: tidak ada yang keluar dari kekhususan sifat keberadaan di atas Arasy kecuali ukuran ini. Dan Allah Ta'ala berhak mengkhususkan apa yang dikehendaki-Nya dengannya dengan sifat kekhususan, tidak demikian halnya dengan apa yang Dia kehendaki." Dan Allah lebih mengetahui.

Termasuk dalam ayat-ayat mutasyabihat adalah Al-Istiwa' (bersemayam) dalam firman Allah Ta'ala:

"Ar-Rahman bersemayam di atas Arasy."

Dan firman-Nya:

"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy." (Al-A'raf: 54)

Hal ini disebutkan dalam tujuh ayat Al-Qur'an.

Adapun ulama salaf, mereka sama sekali tidak berbicara tentang hal itu, mengikuti kebiasaan mereka dalam menghadapi ayat-ayat mutasyabihat: tidak mendalaminya, menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta'ala, dan mengimaninya.

Imam al-Lalika'i al-Hafizh meriwayatkan dalam kitab al-Sunnah melalui jalur Qurrah bin Khalid, dari al-Hasan, dari ibunya, dari Ummu Salamah radhiyallahu 'anha, mengenai firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"Ar-Rahman bersemayam di atas 'Arsy"** (Thaha: 5), beliau berkata: "Bersemayam itu diketahui, sedangkan caranya tidak diketahui, mengimaninya adalah wajib, mempertanyakannya adalah bid'ah, dan menyelidikinya adalah kekufuran."

Riwayat ini memiliki hukum hadits marfu' karena perkataan semacam ini tidak mungkin diucapkan berdasarkan pendapat pribadi.

Dalam redaksi lain, beliau berkata: "Caranya tidak dapat dijangkau akal, bersemayam itu bukan sesuatu yang tidak diketahui, mengakuinya termasuk iman, dan mengingkarinya adalah kekufuran."

Diriwayatkan pula dari Rabi'ah bin Abi Abdirrahman bahwa beliau ditanya tentang firman Allah **"Ar-Rahman bersemayam di atas 'Arsy"**, lalu menjawab: "Bersemayam itu bukan sesuatu yang tidak diketahui, caranya tidak dapat dijangkau akal, dari Allah

datang risalah, atas Rasul kewajiban menyampaikan, dan atas kita kewajiban membenarkan."

Diriwayatkan pula dari Malik bahwa beliau ditanya tentang ayat tersebut, lalu menjawab: "Caranya tidak dapat dijangkau akal, bersemayam itu bukan sesuatu yang tidak diketahui, mengimaninya adalah wajib, dan mempertanyakannya adalah bid'ah."

Diriwayatkan dari al-Sya'bi bahwa beliau ditanya tentang istiwa', lalu menjawab: "Ini termasuk ayat-ayat mutasyabihat dalam Al-Qur'an; kita mengimaninya dan tidak mencampuri maknanya."

Dari al-Syafi'i, bahwa beliau menjawab ketika ditanya tentang istiwa': *"Aku beriman tanpa menyerupakan, aku membenarkan tanpa memisal-misal, aku menuduh diriku sendiri dalam hal memahaminya, dan aku menahan diri dari mendalaminya dengan sepenuh-penuhnya."*

Dari Ahmad bin Hanbal, bahwa beliau berkata: *"Bersemayam sebagaimana yang disebutkan, bukan sebagaimana yang terlintas dalam benak manusia."*

Perkataan ulama salaf dalam hal ini sangat banyak dan tersebar luas.

Banyak di antara para mutakallimin, seperti Ibn al-Tilmisani dan lainnya, berpendapat bahwa maksud ucapan mereka "istiwa' itu diketahui" adalah bahwa makna-makna yang mungkin untuk istiwa' sudah dikenal dalam bahasa Arab, setelah dikecualikannya makna menetap di suatu tempat, yaitu makna mengalahkan dan mendominasi, makna bermaksud menciptakan sesuatu di 'Arsy, dan makna-makna istiwa' lainnya. Makna-makna tersebut

memang dikenal dalam bahasa Arab. Adapun "caranya tidak diketahui" berarti penentuan salah satu dari makna-makna tersebut sebagai yang dimaksud oleh Allah adalah tidak diketahui oleh kita. Sedangkan "mempertanyakannya adalah bid'ah" berarti menentukan maknanya melalui dugaan-dugaan adalah bid'ah, karena tidak pernah diketahui dari para sahabat bahwa mereka berijtihad dengan dugaan dalam masalah nama-nama dan sifat-sifat Allah.

Aku berpendapat bahwa penafsiran ini menurutku tidak memuaskan. Seandainya yang dimaksud demikian, tentu akan dikatakan "menjawabnya adalah bid'ah," karena yang diminta menentukan adalah orang yang menjawab, bukan si penanya yang pertanyaannya masih bersifat umum. Demikian pula ungkapan "istiwa' itu diketahui" jika dimaksudkan berdasarkan makna-maknanya dalam bahasa, niscaya akan dikatakan "sedangkan yang dimaksud tidak diketahui."

Yang dikehendaki oleh redaksi yang jelas ialah bahwa maksud ucapan mereka "istiwa' itu diketahui" adalah: mensifati Allah bahwa Dia bersemayam di atas 'Arsy merupakan sesuatu yang diketahui secara pasti, yang ditetapkan melalui periwayatan yang mutawatir. Adapun hakikatnya kembali kepada soal cara (kaifiyyah), dan inilah yang dikatakan "caranya tidak diketahui." Ketidaktahuan di sini berasal dari kenyataan bahwa kita tidak memiliki jalan untuk mengetahui kaifiyyah-nya, karena kaifiyyah mengikuti mahiyyah (hakikat). Ucapan mereka "mempertanyakannya adalah bid'ah" karena para sahabat tidak pernah menanyakannya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan para tabi'in tidak pernah menanyakannya kepada para sahabat; juga karena jawabannya mengandung penjelasan tentang

kaifiyyah. Oleh itulah dikatakan dalam menanggapi orang yang dimasuki syubhat dan meminta penjelasan tentang kaifiyyah: "Caranya tidak diketahui." Yang ditetapkan penafiannya oleh syariat, akal, dan kesepakatan ulama salaf hanyalah pengetahuan hamba tentang kaifiyyah-nya. Di sinilah segala harapan terputus dan akal pun tidak mampu menjangkaunya, bahkan akal tidak mampu menjangkau hal yang lebih rendah dari itu. Ruh misalnya, setiap orang mengetahui bahwa ia keluar dari jasad dan bahwa malaikat mencabutnya — ini diketahui semua orang — namun kaifiyyah-nya tidak diketahui oleh siapapun. Bahkan kaifiyyah turunnya makanan dan minuman ke dalam perut, menetapnya masing-masing di tempatnya, dan penyebaran khasiatnya dalam tubuh pun tidak diketahui. Maka tidakkah akal yang terbatas itu mengambil pelajaran dari hal itu, lalu menghentikan dirinya dari berusaha memahami kaifiyyah bersemayamnya Tuhan di atas 'Arsy-Nya? Subhanahu wa Ta'ala.

Adapun para ulama khalaf yang bermazhab takwil berbeda pendapat tentang istiwa' dengan sekitar dua puluh pendapat.

Al-Hafizh al-Suyuthi dalam kitab al-Itqan berkata: "Kesimpulan dari apa yang aku lihat dalam hal itu ada tujuh jawaban":

Pertama, riwayat dari Muqatil dan al-Kalbi dari Ibn Abbas bahwa "istawa" bermakna "istaqarra" (menetap). Jika ini shahih, maka perlu ditakwil, karena makna menetap mengesankan tajsim (penyerupaan Allah dengan benda).

Aku berpendapat bahwa mungkin yang dimaksud hanyalah penjelasan makna asal kata istiwa', yaitu istiqrar, sebagaimana dalam firman Allah "**dan kandas di atas bukit Judi**" (Hud: 44) dan

firman-Nya **"maka apabila engkau dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas kapal"** (Al-Mu'minun: 28).

Kedua, bahwa "istawa" bermakna "istawla" (menguasai), yakni istiwa' bermakna mengalahkan dan mendominasi. Maknanya: Ar-Rahman menguasai 'Arsy dan mendominasinya. Dikatakan: "Si fulan menguasai wilayah tersebut" apabila ia mengalahkan penduduknya dan mendominasi mereka. Seorang penyair berkata:

"Bisyr telah menguasai Irak, tanpa pedang dan tanpa darah yang tertumpah."

Pendapat ini ditolak dari dua sisi:

Pertama, Allah Subhanahu wa Ta'ala menguasai dua alam, surga, neraka, dan seluruh penghuninya, lalu apa faidahnya mengkhususkan penyebutan 'Arsy? Tidak cukup dijawab bahwa karena Dia menguasai 'Arsy yang begitu agung dan luas maka selain 'Arsy lebih utama lagi, sebab yang lebih sesuai dalam konteks memuliakan keagungan adalah penyebutan yang bersifat umum meliputi penguasaan-Nya atas semua alam secara keseluruhan.

Kedua, penguasaan baru terjadi setelah adanya perlawanan dan pemaksaan, sedangkan Allah Subhanahu wa Ta'ala Mahasuci dari hal itu.

Al-Khalil bin Ahmad, imam ahli bahasa dan nahwu, pernah ditanya: apakah engkau mendapati dalam bahasa Arab "istawa" bermakna "istawla"? Beliau menjawab: "Ini adalah sesuatu yang tidak dikenal oleh orang Arab dan tidak beredar dalam bahasa

mereka." Yang menanyakan hal itu kepadanya adalah Bisyr al-Marisi.

Al-Lalika'i meriwayatkan dalam al-Sunnah dari Ibn al-A'rabi bahwa beliau ditanya tentang makna "istawa", lalu menjawab: "Dia di atas 'Arsy-Nya sebagaimana yang Dia beritakan." Dikatakan kepadanya: "Wahai Abu Abdillah, maknanya adalah istawla?" Beliau menjawab: "Diam! Tidak dikatakan istawla atas sesuatu kecuali bila ada pihak yang menandinginya, lalu salah satu mengalahkan yang lain, barulah dikatakan menguasai."

Dalam riwayat lain: "Demi Allah, Allah tidak memiliki tandingan, maka Dia di atas 'Arsy-Nya sebagaimana yang Dia beritakan."

Ketiga, bahwa kalimat selesai pada firman-Nya **"Ar-Rahman di atas 'Arsy"**, kemudian dimulai dengan firman-Nya **"istawa lahu ma fi al-samawati wa ma fi al-ardh"** (segala yang di langit dan di bumi tunduk kepada-Nya). Pendapat ini ditolak karena mengeluarkan ayat dari susunan dan makna yang seharusnya.

Keempat, bahwa waqaf (berhenti) pada kata "ala" dan "al-'Arsy" adalah kata baru yang berdiri sendiri. Dikatakan bahwa ini tidak seharusnya dikemukakan karena mustahil dan jauh dari apa yang dinukilkan secara mutawatir oleh para ahli qira'at bahwa "al-'Arsy" dibaca jar (majrur), sedangkan pendapat ini menjadikannya rafa' (marfu'). Tidak ada seorang pun dari para ahli qira'at yang memarfu'kannya. Di samping itu, pendapat ini menjadikan "ala" sebagai kata kerja, padahal ia di sini disepakati sebagai huruf (preposisi). Andai ia kata kerja, niscaya ditulis dengan alif.

Al-Baihaqi menyebutkan dengan sanadnya dari Ibn al-A'rabi ahli nahwu, ia berkata: Ahmad bin Abi Dawud berkata kepadaku:

"Wahai Abu Abdillah, apakah ini benar dalam bahasa?" Aku menjawab: "Boleh pada satu makna dan tidak boleh pada makna lain. Jika engkau berkata 'Ar-Rahman 'ala' dengan makna tinggi (dari al-'uluw), maka kalimatnya selesai, kemudian engkau berkata 'al-'Arsy istawa' — boleh jika engkau merafa'kan al-'Arsy karena ia fa'il. Namun jika engkau melanjutkan dengan 'lahu ma fi al-samawati wa ma fi al-ardh' dan menjadikan itu sebagai penjelas 'al-'Arsy', maka ini kufur."

Kelima, bahwa maknanya adalah "naik" (sha'ida), dikatakan oleh Abu Ubaid. Ditolak karena Allah Subhanahu wa Ta'ala Mahasuci dari naik.

Memang, istiwa' dalam bahasa digunakan untuk beberapa makna: ketinggian dan kemantapan seperti "naik ke atas punggung hewan", naik seperti "naik ke atas atap", bermaksud seperti **"kemudian Dia menuju ke langit"** (Fushshilat: 11), menguasai seperti "menguasai Irak" yakni mendominasi dan tampak, seimbang seperti "sesuatu itu istawa" yakni seimbang, dan berakhir seperti "lelaki itu istawa" yakni urusannya telah sempurna.

Sebagian peneliti dari kalangan mutakallimin Hanbali berkata: Istiwa' terjadi pada dua bentuk — yang maknanya sempurna dengan sendirinya, dan yang sempurna dengan huruf jar. Yang pertama seperti ucapan "tanaman itu istawa" dan "makanan itu istawa", artinya sempurna dan matang, termasuk firman Allah **"dan ketika ia mencapai dewasa dan sempurna"** (Al-Qashash: 14). Yang kedua maknanya berbeda sesuai dengan huruf jar yang mengikutinya, seperti **"kemudian Dia menuju ke langit"**, **"Ar-Rahman bersemayam di atas 'Arsy"**, "urusan itu istawa dengan

pendapat amir", "keadaan si fulan istawa", dan "air itu istawa dengan kayu."

Keenam, bahwa makna "istawa" adalah menghadap dan bermaksud menciptakan 'Arsy, sebagaimana firman-Nya **"kemudian Dia menuju ke langit"** yakni bermaksud dan menghendaki penciptaannya. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Farra', al-Asy'ari, dan sejumlah ahli makna. Ismail al-Dharir berkata bahwa pendapat inilah yang benar.

Al-Suyuthi berkata: "Yang menjauhkan pendapat ini adalah bahwa kata tersebut dita'diyah-kan (dihubungkan) dengan 'ala, padahal jika maknanya seperti yang mereka sebutkan, seharusnya dita'diyah-kan dengan 'ila' sebagaimana dalam firman-Nya 'kemudian Dia menuju ke langit'."

Aku berpendapat: Di samping itu, 'Arsy diciptakan sebelum langit dan bumi sebagaimana disebutkan dalam nash-nash, sedangkan "tsumma" menunjukkan urutan. Lalu bagaimana mungkin Dia bermaksud menciptakannya setelah langit dan bumi? Allah berfirman: **"Sesungguhnya Tuhan kalian adalah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy"** (Al-A'raf: 54).

Ketujuh, bahwa istiwa' dipahami sebagai bermaksud menciptakan sesuatu di 'Arsy, sebagaimana yang dipilih oleh al-Tsauri. Aku berpendapat pendapat ini dekat, namun juga ditolak oleh penggunaan 'ala sebagaimana yang telah lalu.

Kedelapan, bahwa istiwa' bermakna ketinggian dengan keagungan dan kemuliaan, dan bahwa sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih tinggi dari sifat-sifat 'Arsy betapapun mulianya.

Kesembilan, bahwa istiwa' bermakna berkuasa atas 'Arsy, dan ini adalah pendapat kaum Qadariyyah. Perbedaannya dengan makna mengalahkan dan mendominasi seperti yang telah lalu adalah bahwa yang itu menghasilkan sifat perbuatan yaitu mengalahkan, sedangkan ini menghasilkan sifat zat yaitu kemampuan (qudrah).

Kesepuluh, Ibn al-Lubban berkata: Istiwa' yang dinisbatkan kepada Allah bermakna "seimbang" ('adala), yakni menegakkan keadilan, sebagaimana firman-Nya **"tegak melaksanakan keadilan"** (Ali Imran: 18). Jadi penegakan keadilan itulah istiwa'-Nya, dan maknanya kembali kepada bahwa Dia memberikan dengan kemuliaan-Nya kepada setiap sesuatu yang diciptakan-Nya secara terukur dengan hikmah-Nya yang sempurna. Aku berpendapat ini pun ditolak karena kata itu dita'diyah-kan dengan 'ala sebagaimana yang baru lalu.

Kesebelas, bahwa yang dimaksud dengan 'Arsy adalah keseluruhan kerajaan. Al-Qurthubi berkata: "Ini tidak benar berdasarkan firman Allah **'dan engkau akan melihat para malaikat melingkari 'Arsy'** (Al-Zumar: 75). Sesuatu yang ada di sekeliling 'Arsy berarti berada di luar 'Arsy, sedangkan para malaikat tidak berada di luar keseluruhan kerajaan."

Keduabelas, bahwa yang dimaksud dengan istiwa' adalah kesendirian-Nya dalam pengaturan, karena semua yang Dia ciptakan tunduk kepada-Nya tanpa ada yang menandingi-Nya. Al-Qurthubi berkata: "Ini tidak benar, karena dikatakan 'sendirian dalam ini' bukan 'sendirian di atas ini'. Selain itu, ini mengimplikasikan bahwa Dia tidak sendirian dalam pengaturan sampai Dia menciptakan 'Arsy. Dan kerusakannya," kata beliau, "sudah cukup berbicara sendiri tanpa perlu dijawab."

Ketigabelas, bahwa "istawa" bermakna seluruh makhluk setara di hadapan-Nya, yang dekat maupun yang jauh. Dinukilkan oleh al-Kalbi dari Ibn Abbas. Al-Qurthubi berkata: "Di dalamnya terdapat kelemahan dan perkataan semacam itu tidak layak dinisbatkan kepada Ibn Abbas. Jika istiwa' bermakna makhluk menjadi setara, maka apa makna 'bersemayam di atas 'Arsy'?" Beliau dan lainnya juga berkata: "Al-Kalbi adalah pendusta yang tidak boleh dijadikan hujjah dalam riwayatnya."

Keempatbelas, bahwa istiwa' bermakna ketinggian dengan kekayaan dari 'Arsy. Al-Qurthubi berkata: "Ini rusak karena orang Arab berkata 'istighna' atas sesuatu bukan 'istighna di atas sesuatu', dan karena jika maknanya adalah tidak butuh, maka implikasinya Dia baru tidak butuh setelah menciptakan 'Arsy. Selain itu, tidak ada faidah dalam pengkhususan penyebutan 'Arsy."

Kelimabelas, bahwa istiwa' adalah sifat perbuatan, artinya Allah Subhanahu wa Ta'ala melakukan suatu perbuatan terhadap 'Arsy sehingga Dia dinamai "yang bersemayam". Pendapat ini dipegang oleh sejumlah ulama, di antaranya al-Junaid dan al-Syibli.

Keenambelas, bahwa "istawa" bermakna "tajalla" (menampakkan diri), sehingga istiwa' bermakna penampakan. Pendapat ini dipegang oleh banyak masyayikh kaum sufi. Mereka berkata: Sifat tajalli telah ditetapkan bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala melalui firman-Nya "**maka ketika Tuhannya menampakkan diri kepada gunung, Dia menjadikannya hancur**" (Al-A'raf: 143). Makna tajalli adalah terangkatnya hijab dari 'Arsy yang sebelumnya tertutupi, namun tidak sepenuhnya terangkat, karena seandainya terangkat seluruhnya niscaya gunung Musa 'alaihi al-salam akan hancur karena dahsyatnya keagungan Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Aku berpendapat: Pendapat ini mungkin ditolak dengan alasan bahwa istiwa' disebutkan dalam tujuh tempat di dalam Al-Qur'an. Seandainya yang dimaksud adalah tajalli, tentu dalam sebagiannya digunakan kata tajalli sebagaimana dalam firman-Nya "ketika Tuhannya menampakkan diri kepada gunung."

Ketujuhbelas, perkataan Syekh Abu al-Hasan al-Asy'ari ketika beliau berkata: "Aku menetapkannya sebagai yang bersemayam di atas 'Arsy-Nya dan aku menafikan setiap istiwa' yang menuntut kebaharuan-Nya." Al-Qurthubi berkata: "Dalam pendapat ini beliau menjadikan istiwa' sebagai bagian dari ayat-ayat mutasyabihat yang takwilnya tidak diketahui."

Sebagian dari kalangan Asy'ariyyah menetapkan lafaznya namun menolak untuk menakwilnya.

Kedelapanbelas, pendapat al-Thabari, Ibn Abi Zaid, al-Qadhi Abd al-Wahhab, sejumlah syekh ahli hadits dan fiqh, Ibn Abd al-Barr, al-Qadhi Abu Bakr Ibn al-'Arabi, dan Ibn Furak, bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala bersemayam di atas 'Arsy dengan Zat-Nya. Mereka juga menggunakan ungkapan di beberapa tempat "di atas 'Arsy-Nya." Al-Qadhi Abu Bakr berkata: "Inilah yang benar dan yang aku pegang, tanpa pembatasan, tanpa penetapan tempat, dan tanpa persinggungan."

Ibn Taimiyyah berkata: *"Sesuai dengan cara yang patut bagi-Nya dari sifat-sifat yang layak bagi-Nya."* Beliau berkata: "Jika seseorang berkata: Seandainya Allah berada di atas 'Arsy, niscaya Dia harus lebih besar dari 'Arsy, atau lebih kecil, atau sama — dan semua itu mustahil — dan semacam itu dari perkataan, maka orang ini tidak memahami dari 'Allah di atas 'Arsy' kecuali apa yang ditetapkan bagi benda-benda. Konsekuensi yang ia kemukakan

mengikuti pemahaman ini. Adapun istiwa' yang layak bagi keagungan Allah dan khusus bagi-Nya, tidak mengharuskan satu pun dari konsekuensi-konsekuensi batil yang wajib dinafikan sebagaimana yang lazim bagi jasad-jasad. Ini seperti perkataan orang yang berkata: Jika alam memiliki Pencipta, maka Dia harus berupa jawhar (substansi) atau 'aradh (aksiden), dan keduanya mustahil karena tidak ada yang dapat dibayangkan ada kecuali demikian. Perkataan 'jika Dia bersemayam di atas 'Arsy maka Dia menyerupai bersemayamnya manusia di atas ranjang dan kapal' jika tidak diketahui istiwa' kecuali begitu, karena orang yang berkata itu tidak memahami kecuali penetapan istiwa' yang merupakan kekhususan makhluk."*

Beliau berkata: *"Pendapat yang memisahkan adalah apa yang dipegang oleh umat pertengahan, bahwa Allah bersemayam di atas 'Arsy-Nya dengan cara yang layak bagi keagungan-Nya. Sebagaimana Dia disifati dengan ilmu, penglihatan, dan kemampuan tanpa menetapkan kekhususan-kekhususan aksiden yang dimiliki makhluk, demikian pula Dia di atas 'Arsy-Nya tanpa ditetapkan kekhususan-kekhususan 'di atas'-nya makhluk atas makhluk lain. Maha Tinggi Allah dari hal itu."*

Al-Qurthubi berkata: "Pendapat yang paling jelas — meskipun aku tidak mengatakannya dan tidak memilihnya — adalah apa yang ditegaskan oleh banyak ayat, hadits, dan para ulama utama: bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala di atas 'Arsy-Nya sebagaimana yang Dia beritakan dalam kitab-Nya, tanpa kaifiyyah, terpisah dari seluruh makhluk-Nya. Inilah secara ringkas mazhab ulama salaf al-shalih."

Sungguh mengherankan al-Qurthubi yang berkata "meskipun aku tidak mengatakannya dan tidak memilihnya" — mungkin beliau

khawatir dari penyimpangan orang-orang yang dengki, sehingga beliau menampik prasangka mereka dengan ucapan itu.

Pendapat ini juga dipegang oleh sejumlah ulama Hanabilah, namun mereka berkata: "Bersemayam sesuai dengan cara yang layak bagi Zat-Nya yang tidak diikuti oleh makhluk yang baru, tidak menyerupai-Nya, tidak memiliki tandingan, tidak menunjukkan adanya ukuran tertentu, dan tidak menunjukkan sifat yang berkaifiyyah; melainkan sesuai dengan cara yang layak bagi Allah atas Diri-Nya sendiri."

Mereka berkata: Kepada inilah isyarat dalam hadits Ummu Salamah radhiyallahu 'anha: "Istiwa' itu diketahui, caranya tidak diketahui, mengimaninya wajib, mempertanyakannya bid'ah, dan menyelidikinya kufur." Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala meridhai Malik bin Anas yang berkata: *"Apakah setiap kali datang kepada kami seseorang yang lebih pandai berdebat dari orang lain, kita tinggalkan apa yang dibawa Jibril kepada Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam demi perdebatan mereka? Setiap orang dari mereka telah terbantah dengan argumen yang sama dengan yang membantah yang lainnya. Maka tidak ada yang tersisa kecuali kembali kepada apa yang dikatakan Allah dan Rasul-Nya serta tunduk kepada keduanya."*

Peringatan

Al-Kamal Ibn al-Humam al-Hanafi, setelah membahas istiwa', menyimpulkan: Wajib beriman bahwa Allah bersemayam di atas 'Arsy disertai penafian tasybih. Adapun menjadikan istiwa' bermakna penguasaan atas 'Arsy disertai penafian tasybih adalah sesuatu yang boleh dimaksudkan, karena tidak ada dalil yang

menunjukkan bahwa itulah yang dimaksud secara pasti. Maka yang wajib secara pasti adalah apa yang kami sebutkan.

Namun beliau berkata: Jika dikhawatirkan orang awam tidak bisa memahami istiwa' kecuali dengan makna bersambung dan sejenisnya yang merupakan konsekuensi jisimiyyah (kebendaan), maka tidak mengapa membelokkan pemahaman mereka kepada makna penguasaan.

Beliau berkata: Demikian pula halnya dengan semua yang datang dalam nash yang zahirnya mengesankan jisimiyyah pada tataran yang tampak, seperti "jari", "tangan", dan "telapak kaki". "Jari" dan "tangan" adalah sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala, bukan dalam makna anggota tubuh, melainkan sesuai dengan cara yang layak bagi-Nya; dan Dia Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahuinya. "Tangan" dan "jari" boleh ditakwil dengan kemampuan dan kekuasaan. "Yamin" dalam sabda Nabi "Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi" boleh ditakwil dengan pengagungan dan pemuliaan, untuk membelokkan pemahaman orang awam dari jisimiyyah seperti yang kami sebutkan.

Beliau berkata: Ini mungkin dimaksudkan, namun tidak boleh dipastikan bahwa itulah yang dimaksud, menurut pendapat para ulama kami bahwa ini termasuk mutasyabihat. Dan hukum mutasyabihat adalah terputusnya pengetahuan tentang apa yang dimaksud di alam ini. Seandainya tidak demikian, niscaya ia sudah diketahui. Demikianlah perkataan Ibn al-Humam.

Bab

Tentang Penyebutan Wajah, Mata, Tangan, Tangan Kanan, Jari-Jari, Telapak Tangan, Ujung Jari, Rupa, Betis, Kaki, Telapak Kaki, Lambung, Pinggang, Diri, Ruh, dan Semacamnya yang Disandarkan kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala yang Termuat dalam Ayat-Ayat dan Hadits-Hadits yang Seolah Mengesankan Tasybih dan Tajsim. Maha Tinggi Allah dari hal itu setinggi-tingginya.

Ketahuiilah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala berbeda dari seluruh makhluk. Zat-Nya tidak menyerupai zat-zat lain dan sifat-sifat-Nya tidak menyerupai sifat-sifat lain. Tidak ada dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya dan Dia tidak menyerupai sesuatu pun dari makhluk. Bahkan Dia tunggal terpisah dari seluruh ciptaan-Nya. Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, baik dalam Zat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Bagi-Nya wujud mutlak yang tidak terikat oleh waktu dan tidak dikhususkan oleh tempat; dan keesaan mutlak karena Dia berdiri sendiri dan mandiri dalam seluruh perbuatan-Nya.

Segala sesuatu yang terlintas dalam hatimu, yang mengalir dalam arus pikiranmu, atau yang terbesit dalam benakmu berupa keindahan, cahaya, kemuliaan, sinar, kecantikan, bayangan yang menyerupai, atau sosok yang tergambar, maka Allah Subhanahu wa Ta'ala berbeda dari semua itu. Bacalah: **"Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya"**. Tidakkah engkau perhatikan bahwa ketika Dia menampakkan diri kepada gunung, gunung itu hancur karena dahsyatnya keagungan-Nya? Sebagaimana Dia tidak menampakkan diri kepada sesuatu pun kecuali ia hancur, demikian pula tidak ada hati yang membayangkan-Nya kecuali ia binasa. Relakan bagi Allah apa yang Dia relakan bagi Diri-Nya, berhentilah pada berita yang Dia sampaikan tentang Diri-Nya, dengan tunduk,

berserah diri, dan membenarkan tanpa penyelidikan yang berlebihan dan tanpa pengukuran yang mendalam.

Bagi-Nya sifat-sifat yang suci; jalan menetapkan-Nya adalah melalui nash (dalil sam'i). Maka kita menetapkan-Nya dan tidak mengingkarinya karena ada nash yang menyebutkannya, kita tidak menentukan kaifiyyah-Nya, dan tidak menyerupakan-Nya.

Sebagian kaum berlebihan dalam penafian sehingga mereka menanggalkan sifat-sifat Allah, berdalih bahwa kesamaan dalam salah satu sifat yang bersifat itsbat (penetapan) mengharuskan keserupaan. Mereka mengklaim bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak disifati dengan wujud, melainkan dikatakan bahwa Dia tidak tiada; tidak disifati dengan hidup, tidak pula dengan kemampuan dan ilmu, melainkan dikatakan bahwa Dia tidak mati, tidak lemah, dan tidak bodoh. Ini adalah mazhab kebanyakan para filsuf dan kaum Bathiniyyah.

Sebaliknya, sebagian kaum lain berlebihan dalam penetapan sehingga mereka menyerupakan Allah dengan makhluk. Mereka menetapkan rupa dan anggota tubuh bagi-Nya. Bahkan kaum Hisyamiyyah dari kalangan ekstrem Rafidhah mengklaim – sebagaimana dikatakan al-Qurthubi – bahwa Tuhan yang mereka sembah tingginya tujuh jengkal dengan jengkal diri-Nya. Kaum Karramiyyah juga berkata bahwa Dia adalah jism (benda).

Al-Qurthubi berkata: Sebagian kaum sesat berlebihan sehingga ada yang berkata Dia berbentuk manusia. Kemudian mereka berselisih: sebagian berkata Dia berbentuk syekh tua yang kepala dan jenggotnya beruban; sebagian berkata Dia berbentuk pemuda muda yang rambutnya ikal; sebagian berkata Dia tersusun

dari daging dan darah; sebagian berkata Dia seukuran 'Arsy, tidak lebih dan tidak kurang dari 'Arsy sedikit pun.

Maha Tinggi Allah dari ucapan-ucapan mereka setinggi-tingginya. Dari hal semacam inilah Allah Subhanahu wa Ta'ala melarang dengan firman-Nya: **"Wahai Ahli Kitab, janganlah kalian berlebih-lebihan dalam agama kalian dan janganlah kalian mengatakan tentang Allah kecuali yang benar"** (Al-Nisa': 171).

Ibn Taimiyyah berkata: Orang yang pertama kali mengatakan bahwa Allah adalah jism adalah Hisyam bin al-Hakam al-Rafidhiy.

Kelompok lain menetapkan apa yang ditetapkan oleh nash seperti "Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Mengetahui, Maha Kuasa" namun menolak menggunakan secara mutlak kata "pendengaran", "penglihatan", "ilmu", dan "kemampuan". Mereka adalah kaum Mu'tazilah sebagaimana telah lalu.

Kelompok lain menetapkan sifat-sifat ma'nawiyah seperti pendengaran, penglihatan, ilmu, kemampuan, dan kalam. Ini adalah mazhab jumhur Ahlus Sunnah wal Jama'ah, termasuk para pengikut empat mazhab.

Kemudian mereka berbeda pendapat tentang apa yang datang dalam nash berupa lafaz "mata", "tangan", "wajah", "diri", dan "ruh":

Kelompok pertama menakwilkannya sesuai dengan keagungan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Mereka adalah jumhur mutakallimin dari kalangan khalaf yang memalingkannya dari makna zahir kepada apa yang dapat ditakwil berupa majas dan keluasan makna, karena khawatir mengesankan tasybih dan tamtsil.

Kelompok kedua menetapkan apa yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan dari hal itu, menjalankannya sesuai zahirnya, serta menafikan kaifiyyah dan tasybih dari hal itu. Mereka berkata: Penetapan terhadap Allah Subhanahu wa Ta'ala hanyalah penetapan wujud dengan apa yang kami sebutkan, bukan penetapan kaifiyyah. Demikian pula penetapan sifat-sifat-Nya hanyalah penetapan wujud, bukan penetapan batasan dan kaifiyyah. Maka ketika kita mengatakan "tangan", "wajah", "pendengaran", dan "penglihatan", itu hanyalah sifat-sifat yang Allah tetapkan bagi Diri-Nya. Kita tidak mengatakan bahwa makna "tangan" adalah kekuatan dan nikmat, atau makna "pendengaran" dan "penglihatan" adalah ilmu; dan tidak pula kita mengatakan bahwa itu adalah anggota tubuh.

Mazhab ini adalah yang dinukilkan oleh al-Khathabi dan lainnya sebagai mazhab ulama salaf, termasuk empat imam mazhab. Dengan mazhab ini berpendapat kaum Hanafiyyah, Hanabilah, dan banyak dari kalangan Syafi'iyyah serta lainnya. Ini adalah menjalankan ayat-ayat dan hadits-hadits tentang sifat sesuai zahirnya disertai penafian kaifiyyah dan tasybih. Mereka berdalih bahwa membahas sifat merupakan cabang dari membahas Zat. Jika penetapan Zat adalah penetapan wujud bukan penetapan kaifiyyah, maka demikian pula penetapan sifat-sifat-Nya hanyalah penetapan wujud bukan penetapan batasan dan kaifiyyah.

Mereka juga berkata: Kita tidak memperhatikan takwil yang tidak kita yakini dan pastikan kebenarannya, karena ada kemungkinan yang dimaksud adalah selainnya. Takwil hanyalah sesuatu yang diambil melalui dugaan dan kemungkinan, bukan melalui kepastian dan keyakinan. Maka tidak boleh membangun

akidah di atas hal-hal yang bersifat dugaan dan mengabaikan apa yang telah ditetapkan dengan kepastian dan nash. Hal ini tercela menurut ulama salaf.

Al-Qadhi Abu Ya'la dalam kitab *Ibthal al-Ta'wil* berkata: "Tidak boleh menolak hadits-hadits ini dan tidak boleh menyibukkan diri dengan menakwilkannya. Yang wajib adalah membawanya sesuai zahirnya, bahwa itu adalah sifat-sifat Allah yang tidak menyerupai sifat-sifat makhluk, dan kita tidak meyakini adanya tasybih di dalamnya, melainkan sesuai dengan yang diriwayatkan dari Imam Ahmad dan para imam lainnya." Beliau menyebutkan sebagian perkataan al-Zuhri, Makhul, Malik, al-Tsauri, al-Laits, Hammad bin Zaid, Hammad bin Salamah, Ibn 'Uyainah, al-Fudail bin 'Iyad, Waki', Abd al-Rahman bin Mahdi, Ishaq bin Rahuyah, Abu Ubaid, Muhammad bin Jarir al-Thabari, dan lainnya dalam bab ini — dan mengutip seluruh redaksi perkataan mereka memerlukan panjang lebar — hingga beliau berkata: "Yang menunjukkan batalnya takwil adalah bahwa para sahabat dan tabi'in membawa ayat-ayat tersebut sesuai zahirnya dan tidak menyibukkan diri dengan menakwilkannya serta tidak memalingkannya dari zahirnya. Seandainya takwil diperbolehkan, niscaya mereka lebih dahulu melakukannya karena dengan takwil itu hilanglah tasybih dan syubhat."

Al-Qurthubi berkata: Imam at-Tirmidzi berkata, setelah menyebutkan hadits *"Tidaklah seseorang bersedekah melainkan Allah Yang Maha Pengasih mengambilnya dengan tangan kanan-Nya"* — dan memang telah berkata lebih dari seorang ulama mengenai hadits ini dan riwayat-riwayat serupa yang menyangkut sifat-sifat Allah, turunnya Tuhan Yang Mahasuci lagi Mahatinggi setiap malam ke langit dunia — bahwa kita menetapkan riwayat-

riwayat ini, beriman kepadanya, tidak membayangkan bagaimana caranya, dan tidak pula bertanya "bagaimana?" Demikianlah diriwayatkan dari Malik bin Anas, Sufyan bin Uyainah, dan Abdullah bin al-Mubarak; dan inilah pendapat para ulama Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Adapun kaum Jahmiyyah, mereka mengingkari riwayat-riwayat ini dan berkata bahwa ini adalah tasybih (penyerupaan). Padahal Allah Taala telah menyebut tangan dan semacamnya di berbagai tempat dalam kitab-Nya, namun kaum Jahmiyyah menakwilkan ayat-ayat ini dan menafsirkannya berbeda dari penafsiran para ulama. Mereka berkata bahwa Allah tidak menciptakan Adam dengan tangan-Nya, dan mereka menyatakan bahwa makna "tangan" di sini adalah "kekuasaan."

Al-Khaththabi berkata: Sifat-sifat itu bukanlah anggota badan, bukan pula organ atau bagian-bagian jasmaniah.

Melainkan sifat-sifat yang tidak diketahui cara dan hakikatnya, dan tidak boleh ditakwilkan sehingga dikatakan makna "tangan" adalah "nikmat" atau "kekuatan," makna "pendengaran" dan "penglihatan" adalah "ilmu," dan makna "wajah" adalah "zat" — sebagaimana yang ditempuh oleh kaum penafik sifat.

Ibnu Abd al-Barr berkata: Ahlus Sunnah sepakat untuk mengakui seluruh sifat yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, beriman kepadanya, dan memahaminya secara hakiki bukan majazi; hanya saja mereka tidak menentukan caranya sedikit pun dan tidak pula membatasi dengan sifat tertentu.

Adapun kaum ahlul bid'ah — Jahmiyyah, Mu'tazilah seluruhnya, dan Khawarij — semuanya mengingkarinya dan tidak memahami satu pun dari sifat-sifat itu secara hakiki. Mereka beranggapan bahwa siapa yang menetapkan berarti

menyerupakan Allah dengan makhluk. Sementara di mata orang-orang yang menetakannya, mereka (kaum penafik itu) adalah orang-orang yang meniadakan Tuhan yang disembah.

Yang benar adalah apa yang dikatakan oleh mereka yang berpegang pada apa yang diucapkan oleh Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya, yaitu para imam Ahlul Jama'ah. Demikianlah akhir ucapan al-Hafizh Ibnu Abd al-Barr, imam ulama Maghrib pada masanya.

Al-Qurthubi berkata: Ishaq bin Ibrahim berkata – sesungguhnya tasybih itu baru terjadi apabila seseorang mengatakan "tangan seperti tangan" atau "serupa dengan tangan," atau "pendengaran seperti pendengaran" atau "serupa dengan pendengaran." Jika ia berkata "pendengaran seperti pendengaran" atau "serupa dengan pendengaran," maka itulah tasybih. Adapun jika ia berkata bahwa Allah Taala memiliki tangan, pendengaran, dan penglihatan, tanpa mengatakan "seperti tangan," "serupa pendengaran," atau "seperti pendengaran," maka ini bukan tasybih. Hal ini sebagaimana firman-Nya Subhanahu: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar, Maha Melihat."** (Asy-Syura: 11)

Harmalah bin Yahya meriwayatkan, ia berkata: Aku mendengar Abdullah bin Wahb berkata: Aku mendengar Malik bin Anas berkata – barangsiapa yang mensifati sesuatu dari zat Allah Taala, seperti firman-Nya **"Orang-orang Yahudi berkata, 'Tangan Allah terbelenggu'"** (Al-Ma'idah: 64) lalu ia menunjuk ke lehernya (isyarat memotong), maka dipotong. Dan seperti firman-Nya **"Dia Maha Mendengar, Maha Melihat"** lalu ia menunjuk ke matanya, telinganya, atau anggota badannya sendiri, maka dipotong bagian

itu darinya, karena ia telah menyerupakan Allah Taala dengan dirinya.

Sebagian ahli tahqiq berkata: Sesungguhnya sifat-sifat Tuhan Taala itu diketahui dari segi jumlah dan ketetapan, namun tidak dapat dijangkau dari segi cara dan batasannya. Maka orang yang beriman kepadanya adalah orang yang melihat dari satu sisi dan buta dari sisi lain — melihat dari sisi penetapan dan keberadaan, buta dari sisi cara dan pembatasan.

Ia berkata: Oleh karena itulah bisa terkumpul antara penetapan terhadap apa yang Allah sifatkan bagi diri-Nya, dengan penafian tahrif (pemutarbalikan), tasybih (penyerupaan), dan tawaquf (berhenti tanpa sikap). Itulah yang dikehendaki Tuhan dari kita dalam menyingkap sifat-sifat-Nya kepada kita — agar kita mengenal-Nya melaluinya, beriman dengan hakikat-hakikatnya, menafikan tasybih darinya, dan tidak menanggalkannya melalui tahrif dan takwil. Selesai.

Al-Khaththabi berkata: Jika ditanyakan, bagaimana mungkin iman itu sah terhadap sesuatu yang hakikatnya tidak kita ketahui secara menyeluruh? Atau bagaimana kita menggunakan deskripsi terhadap sesuatu yang tidak terjangkau akal kita?

Dijawab: Iman kita sah terhadap apa yang diwajibkan kepada kita dari sifat-sifat itu, dan pengetahuan kita mencakup perkara yang diharuskan bagi kita di dalamnya, meskipun kita tidak mengetahui hakikat dan cara mahiyahnya. Kita telah diperintahkan untuk beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, Hari Akhir, surga dan kenikmatannya, serta neraka dan pedihnya siksa dan hukumannya. Dan sudah dimaklumi bahwa kita tidak mengetahui segala sesuatu dari itu secara

terperinci; kita hanya dibebani untuk beriman kepadanya secara global. Tidakkah engkau lihat bahwa kita mengetahui jumlah nama-nama para nabi dan banyak dari para malaikat, namun kita tidak mengetahui rincian sifat-sifat mereka dan tidak pula menguasai kekhususan makna-makna mereka; dan itu tidak mengurangi keimanan kita terhadap apa yang diperintahkan untuk kita imani dari urusan mereka. Ilmu tentang ruh dan cara kerjanya pun telah dihalangi dari kita, padahal kita tahu bahwa ia adalah alat pembeda dan dengannya berbagai pengetahuan dapat dicapai — dan semuanya ini adalah makhluk Allah. Maka bagaimana pula dengan sifat-sifat Tuhan semesta alam Subhanahu?

Jika hal ini telah jelas, maka di antara yang mutasyabihat adalah kata "wajah" dalam firman Allah Taala: **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu"** (Ar-Rahman: 27), firman-Nya **"Maka ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah"** (Al-Baqarah: 115), dan firman-Nya **"Sesungguhnya kami memberi makan kalian hanya karena mengharap wajah Allah"** (Al-Insan: 9).

Dan dalam hadits: *"Barangsiapa membangun masjid dengan mengharap wajah Allah."*

Dan dalam hadits lain: *"Aku berlindung dengan wajah-Mu"* — dan hadits-haditsnya sangat banyak.

Takwilnya menurut ahli takwil adalah bahwa yang dimaksud dengan "wajah" adalah Zat Yang Mahasuci; adapun sebagai sifat tambahan di atas zat, maka tidak — dan itulah pendapat Mu'tazilah dan mayoritas mutakallimin.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa "wajah" adalah ungkapan bagi-Nya Azza wa Jalla, sebagaimana firman-Nya **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu."**

Ibnu Faurak berkata: Terkadang sifat sesuatu disebutkan, namun yang dimaksud adalah pemilik sifat itu sendiri —

secara majazi, seperti halnya seseorang berkata "aku melihat ilmu si fulan" atau "aku memandang ilmunya," sedangkan yang dimaksud adalah "aku memandang orang yang berilmu itu."

Al-Qurthubi berkata: Para ahli yang cerdas berpendapat bahwa "wajah" dikembalikan kepada "keberadaan (wujud)," dan ungkapan kepadanya dengan "wajah" adalah bagian dari majaz kalam, karena wajah adalah anggota yang paling tampak dalam penglihatan.

Abu al-Ma'ali berkata: Adapun "wajah," maka yang dimaksud dengannya adalah wujud Sang Pencipta Taala menurut kebanyakan imam kami. Dalilnya adalah firman Allah Taala **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu"** — dan yang disifati dengan kekekalan ketika makhluk terancam fana adalah wujud Sang Pencipta Taala.

Firman-Nya **"Sesungguhnya kami memberi makan kalian hanya karena wajah Allah"** — yang dimaksud adalah "karena Allah yang memiliki wajah," yakni wujud.

Demikian pula firman-Nya **"kecuali mengharap wajah Tuhannya Yang Maha Tinggi"** (Al-Lail: 20), yakni yang memiliki wajah.

Dan dikatakan dalam firman-Nya **"Maka ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah"** — yakni di situlah ridha Allah dan pahala-Nya. Dan **"Sesungguhnya kami memberi makan kalian hanya karena wajah Allah"** — yakni karena ridha-Nya dan mengharap pahala-Nya. Termasuk juga: *"barangsiapa membangun masjid dengan mengharap wajah Allah."*

Dan dikatakan: yang dimaksud adalah "di situlah Allah," sedangkan kata "wajah" adalah penyambung; atau "wajah" adalah ungkapan dari "zat," yakni di situlah zat-Nya dalam artian kehadiran ilmu, yaitu ilmu-Nya menyertai kalian di mana pun kalian berada.

Dan dikatakan: yang dimaksud dengan "wajah" adalah arah yang Allah tunjukkan kepada kita, yakni kiblat.

Al-Muzani meriwayatkan dari asy-Syafi'i: **"Maka ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah"** — yakni di situlah arah yang Dia tunjukkan kepada kalian, artinya di sanalah arah dan kiblat yang Dia perintahkan.

Madzhab Salaf adalah bahwa "wajah" merupakan sifat yang tetap bagi Allah, yang datang melalui dalil syar'i, sehingga diterima apa adanya.

Yang membatalkan madzhab ahli takwil adalah apa yang dikatakan oleh al-Baihaqi dan al-Khatthabi dalam menafsirkan firman Allah Taala **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu Yang memiliki keagungan"** — di sini "wajah" disandarkan kepada "zat," dan sifat disandarkan kepada "wajah" dengan firman-Nya **"Yang memiliki keagungan (dzul jalal)"**. Seandainya penyebutan "wajah" hanya sebagai penyambung dan bukan sifat dari zat, niscaya dikatakan "dzil jalal" (dalam bentuk jar/nashab). Namun karena dikatakan **"dzul jalal"** (dalam bentuk rafa'), kita mengetahui bahwa itu adalah sifat untuk "wajah" dan bahwa "wajah" adalah sifat bagi "zat."

Kaum Hanabilah berkata untuk mendukung madzhab Salaf: Telah tetap dalam ungkapan bahasa Arab yang telah disepakati para ahli bahasa bahwa penyebutan "wajah" di mana pun tempatnya — baik dalam konteks hakiki maupun majazi — mengandung makna yang melebihi sekadar kata "zat." Dalam

konteks makhluk hidup, ini sudah masyhur secara hakiki dan tidak bisa dibantah. Dalam konteks majazi pun demikian, karena dikatakan "si fulan adalah wajah kaum" — yang tidak dimaksudkan adalah zat kaum itu, karena zat kaum itu jelas berbeda dengannya. Dikatakan pula "ini adalah wajah kain" untuk menunjukkan bagian terbaiknya. Dikatakan "ini adalah wajah pendapat" yakni yang paling benar dan tepat. "Aku menyampaikan berita sesuai wajahnya" yakni sesuai hakikatnya — dan seterusnya dari ungkapan-ungkapan yang menggunakan kata "wajah."

Jika demikianlah yang sudah mapan dalam bahasa, maka wajib dipahami bahwa "wajah" dalam hak Sang Pencipta mengandung makna yang layak bagi-Nya sebagai sifat tambahan di atas sekadar kata "zat."

Jika dikatakan: ini berarti harus ada anggota badan yang memiliki kadar dan cara tertentu, dan itu adalah batil —

maka jawabannya adalah apa yang mereka katakan: ini tidak harus demikian, karena yang disebutkan oleh penyanggah itu berlaku dalam nisbat kepada zat makhluk yang baru — bukan karena kekhususan sifat "wajah" itu sendiri, melainkan karena nisbat wajah kepada keseluruhan zat dalam apa yang berlaku bagi zat berupa mahiyah yang tersusun. Itu adalah sesuatu yang kita tangkap dengan indera pada keseluruhan zat, sehingga sifat-sifat itu setara dengan zat karena ia merupakan bagian darinya yang dinisbatkan kepadanya sebagaimana nisbat bagian dari keseluruhan.

Adapun "wajah" yang disandarkan kepada Sang Pencipta Subhanahu, maka kita menisbatkannya kepada-Nya dalam diri-Nya sendiri sebagaimana nisbat zat kepada-Nya.

Dan telah tetap bahwa "zat" dalam hak Sang Pencipta tidak disifati sebagai jasad yang tersusun yang padanya berlaku kadar dan cara. Kita pun tidak mengetahui mahiyahnya. Maka sifat-Nya yang berupa "wajah" pun demikian — tidak dapat dicapai mahiyahnya, tidak dapat diketahui caranya, dan tidak berlaku padanya pembagian yang diambil dari kadar; karena semua ini adalah sifat-sifat jauhar yang tersusun sebagai jasad, sedangkan Allah Mahasuci dari itu semua. Seandainya sanggahan ini berlaku pada "wajah," niscaya hal yang sama juga dikatakan pada "pendengaran," "penglihatan," dan "ilmu" — karena ilmu pada yang tampak adalah 'aradh (aksiden) yang bertempat pada hati, yang terbentuk melalui jalan dharuri atau kasbi, dan itu tidak berlaku dalam hak Sang Pencipta karena Dia berbeda dengan yang tampak

dalam kekhususan zat, dan tidak memiliki kesetaraan dengan makhluk dalam penetapan mahiyah, kadar, maupun cara.

Syekh Abu al-Hasan al-Asy'ari berkata: Sesungguhnya Allah berada di atas Arsy-Nya sebagaimana firman-Nya **"Yang Maha Pengasih, bersemayam di atas Arsy"** — dan bahwa Dia memiliki dua tangan tanpa cara (bagaimana), sebagaimana firman-Nya **"yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75) — dan bahwa Dia memiliki dua mata tanpa cara, sebagaimana firman-Nya **"yang berlayar dengan pengawasan Kami"** (Al-Qamar: 14) — dan bahwa Dia memiliki wajah tanpa cara, sebagaimana firman-Nya **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu"** — dan bahwa Dia akan datang pada Hari Kiamat bersama para malaikat-Nya, sebagaimana firman-Nya **"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris"** (Al-Fajr: 22) — dan bahwa Dia mendekat kepada hamba-hamba-Nya sekehendak-Nya, sebagaimana firman-Nya **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"** — dan kami

beriman bahwa Dia membolak-balikkan hati di antara jari-jari-Nya, dan bahwa Dia meletakkan langit-langit di atas satu jari dan bumi-bumi di atas satu jari, sebagaimana yang datang dalam riwayat — hingga beliau berkata: dan kami membenarkan semua riwayat yang ditetapkan oleh para ahli nukil, yaitu tentang turun ke langit dunia. Beliau memperpanjang pembicaraan tentang ini dan yang serupa dengannya dalam kitabnya yang ia namakan *Al-Ibanah fi Ushul ad-Diyanah*. Para muridnya menyebutkan bahwa kitab itu adalah yang terakhir ia susun, dan mereka bersandar padanya ketika membela beliau dari orang-orang yang mencela.

Al-Qadhi Ibnu al-Baqillani berkata: Jika ada yang bertanya, "Apa dalil bahwa Allah memiliki wajah dan tangan?" — dijawab kepadanya: firman-Nya **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu"** dan firman-Nya **"yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** — maka Dia menetapkan untuk diri-Nya wajah dan tangan.

Dan telah terdahulu ucapan Imam Abu Hanifah rahimahullah di mana beliau berkata:

Dan Dia Taala memiliki wajah, tangan, dan diri. Apa yang Allah Taala sebutkan dalam Al-Qur'an berupa penyebutan wajah, tangan, dan diri, maka semuanya adalah sifat bagi-Nya tanpa cara (bagaimana). Tidak boleh dikatakan bahwa tangan-Nya adalah kekuasaan-Nya atau nikmat-Nya, karena itu mengandung pembatalan sifat, dan itulah pendapat kaum Qadariyyah dan Mu'tazilah — hingga akhir ucapan beliau sebagaimana yang telah terdahulu.

Catatan Penting

Muslim dan Ibnu Majah meriwayatkan hadits: *"Sesungguhnya Allah tidak tidur dan tidak layak bagi-Nya untuk tidur. Hijab-Nya adalah cahaya. Seandainya Dia menyingkapnya, niscaya keagungan wajah-Nya akan membakar segala sesuatu yang terjangkau pandangan-Nya dari makhluk-Nya."*

An-Nawawi berkata: Maknanya adalah pemberitahuan bahwa Dia Taala tidak tidur dan bahwa tidur itu mustahil bagi-Nya, karena tidur adalah kelemahan dan dominasi atas akal yang menyebabkan hilangnya kepekaan — dan Allah Mahasuci dari itu. "Keagungan wajah-Nya (subuhaat wajhihi)" adalah cahaya, keagungan, dan keindahan-Nya — dengan dhammah pada sin dan ba.

Dikatakan pula: "Subuhaat al-wajh" adalah keindahan-keindahannya, karena "subhanallah" diucapkan ketika melihatnya.

"Hijab" secara bahasa asalnya berarti penghalang dan penutup — dan itu hanya berlaku pada jasad, sedangkan Allah Mahasuci dari itu.

Yang dimaksud di sini adalah penghalang dari melihat-Nya. Penghalang itu dinamai "cahaya" karena cahaya dalam kebiasaan justru menghalangi penglihatan, seperti sinar matahari. Yang dimaksud dengan "wajah" adalah "zat." Dan yang dimaksud dengan "segala yang terjangkau pandangan-Nya" adalah seluruh makhluk, karena pandangan Allah Subhanahu meliputi seluruh yang ada. Ringkasnya: seandainya penghalang dari melihat-Nya — yakni hijab yang dinamai cahaya — disingkap dan Dia menampakkan diri kepada makhluk-Nya, niscaya keagungan zat-Nya akan membakar seluruh makhluk-Nya. Namun Dia terhibab dari makhluk oleh cahaya kemuliaan dan keagungan-Nya.

Dikatakan pula: hijab yang disebutkan dalam hadits ini dan selainnya dikembalikan kepada makhluk, karena merekalah yang terhibab dari-Nya. Maka hijab itu kembali kepada penghalangan penglihatan dari mencapai ru'yah (melihat Allah). Seandainya hijab yang menutupi mata manusia itu disingkap tanpa Dia meneguhkan mereka untuk melihat-Nya, niscaya mereka terbakar oleh keagungan dan wibawa-Nya — sebagaimana Musa jatuh pingsan dan gunung hancur berkeping-keping ketika Allah Subhanahu menampakkan diri kepadanya.

Di antara yang mutasyabihat adalah kata "mata (ain)" dalam firman Allah Taala: **"Dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan mata-Ku"** (Thaha: 39), firman-Nya **"sesungguhnya engkau berada dalam pengawasan mata-mata Kami"** (Ath-Thur: 48), dan firman-Nya **"yang berlayar dengan pengawasan Kami"** (Al-Qamar: 14).

Takwilnya adalah bahwa yang dimaksud dengan **"berlayar dengan pengawasan Kami"** yakni dalam penglihatan Kami, artinya Kami melihatnya. Atau yang dimaksud dengan "mata-mata Kami" adalah "penjagaan dan pengawasan Kami." Atau yang dimaksud adalah mata-mata air — yakni berlayar dengan mata-mata air yang Kami ciptakan dan Kami alirkan, sehingga ini adalah isyarat kepemilikan, bukan sifat zatiyah. Dan yang dimaksud adalah berlayar dengan para wali dan pilihan makhluk Kami.

Firman-Nya **"Dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan mata-Ku"** — yakni dirawat dan diberi makan dalam pandangan-Ku. Demikian pula **"sesungguhnya engkau berada dalam pengawasan mata-mata Kami"** — yakni dalam pandangan Kami dan penjagaan

Kami, seperti ucapan mereka "engkau berada dalam mata Allah" yakni dalam penjagaan-Nya.

Sebagian mereka berkata: "mata" ditakwilkan dengan "penglihatan dan persepsi," bahkan dikatakan bahwa itu adalah makna hakikinya — berbeda dari anggapan sebagian orang bahwa itu majazi. Ia berkata: justru yang majazi adalah penamaan anggota badan dengannya.

Madzhab Salaf adalah menetapkan hal itu sebagai sifat bagi-Nya Taala, berdasarkan hadits al-Bukhari, Muslim, dan selain keduanya ketika Dajjal disebut di hadapan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, lalu beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah tidak tersembunyi bagi kalian — sesungguhnya Allah bukanlah A'war (yang buta sebelah)"* — dan beliau menunjuk dengan tangannya ke kedua matanya.

Al-Qurthubi berkata: Para ulama — di antaranya al-Baihaqi — berkata: Dalam hadits ini terdapat penafian kekurangan berupa buta sebelah dari Allah Taala, dan penetapan mata bagi-Nya sebagai sifat. Dan kita mengetahui melalui firman-Nya **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"** bahwa mata itu bukanlah bola mata (yang tersusun dari daging), dan bahwa wajah itu bukan berupa bentuk, melainkan sifat zatiyah. Selesai.

Kaum Hanabilah berkata: Telah datang dalil syar'i yang menetapkan sifat bagi-Nya Taala yaitu "mata," yang berjalan sejajar dengan "pendengaran" dan "penglihatan." Yang dimaksud bukanlah penetapan mata berupa bola mata yang substansinya adalah lemak, karena mata ini milik jasad yang baru (makhluk). Adapun mata yang disifatkan kepada Sang Pencipta, maka ia sesuai dengan zat-Nya — bukan jasad, bukan jauhar, bukan 'aradh, tidak

diketahui mahiyah maupun caranya. Mereka berkata: Kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyyah menolak untuk mengatakan bahwa Allah memiliki "mata (ain)." Adapun Mu'tazilah, ini kuat bagi mereka karena mereka tidak mengatakan "Maha Mendengar dengan pendengaran" atau "Maha Melihat dengan penglihatan," melainkan mereka mengatakan "Maha Melihat karena Zat-Nya" dan "Maha Mendengar karena Zat-Nya." Adapun Asy'ariyyah, ini lemah di atas pendapat mereka, karena mereka sepakat bahwa Dia Maha Melihat dengan penglihatan dan Maha Mendengar dengan pendengaran — hanya saja mereka menolak penamaan "mata (ain)" karena mereka merasa asing dengan makna "mata" pada makhluk yang tampak, sehingga mereka menempuh jalan takwil. Padahal qiyas yang rusak adalah mengqiyaskan yang gaib kepada yang tampak.

Di antara yang mutasyabihat adalah kata "genggaman (qabdhah)" dan "kanan (yamin)" dalam firman Allah Taala: **"Dan bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada Hari Kiamat, dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya"** (Az-Zumar: 67).

Dan hadits al-Bukhari dan Muslim: *"Allah menggenggam bumi pada Hari Kiamat dan melipat langit dengan tangan kanan-Nya, kemudian berfirman: Akulah Raja — mana raja-raja bumi?"*

Dan hadits Muslim: *"Allah melipat langit-langit pada Hari Kiamat kemudian mengambilnya dengan tangan kanan-Nya."*

Dan hadits Muslim pula: *"Allah mengambil langit-langit dan bumi-bumi dengan kedua tangan-Nya, lalu berfirman: Akulah Allah — kemudian membentangkannya: Akulah Raja."*

Al-Baihaqi berkata: Para pendahulu dari umat ini tidak menafsirkan ayat-ayat dan riwayat-riwayat yang datang dalam bab ini, sementara mereka semuanya meyakini bahwa Allah Maha Esa dan tidak boleh bagi-Nya mengalami pembagian.

Ia berkata: Sebagian ahli nazar berpendapat bahwa "yamin" yang dimaksud adalah "tangan," dan "tangan" bagi Allah adalah sifat tanpa anggota badan. Maka setiap tempat yang "tangan" disebut dalam Al-Qur'an atau Sunnah, yang dimaksud dengan penyebutannya adalah keterkaitannya dengan tempat yang disebutkan bersamanya — seperti melipat, mengambil, menggenggam, membentangkan, menerima, memberi, dan selainnya — yaitu keterkaitan sifat zatiyah dengan konsekuensinya, tanpa menyentuh langsung dan tanpa bersinggungan. Dan dalam itu sama sekali tidak ada tasybih. Inilah madzhab Hanabilah.

Al-Khatthabi berkata: Makna "tangan" menurut kami bukanlah anggota badan. Ia adalah sifat yang datang melalui tauqif (dalil wahyu), maka kami mengucapkannya sebagaimana datangnya, tidak mengkayafkannya (tidak menentukan caranya), dan kami berhenti di mana Al-Qur'an dan riwayat-riwayat yang sahih berhenti. Inilah madzhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Sebagian ahli takwil berkata — sebagaimana terdapat dalam al-Baidhawi dan selainnya — dalam ayat tersebut: ini adalah peringatan atas keagungan-Nya dan kesempurnaan kekuasaan-Nya atas perbuatan-perbuatan besar yang membuat akal kebingungan, dan merupakan petunjuk bahwa kehancuran alam adalah perkara yang paling mudah bagi-Nya — dengan cara tamtsil (perumpamaan) dan takhyil (gambaran) — tanpa menganggap "genggaman" dan "kanan" baik secara hakiki maupun majazi.

Sebagian ulama berpendapat bahwa hal itu (sifat-sifat Allah) dimaksudkan untuk menjelaskan keagungan Allah, kemuliaan-Nya, kekuasaan-Nya, dan bahwa seluruh makhluk tunduk kepada kehendak-Nya serta ditundukkan oleh perintah-Nya.

Ulama lain berpendapat bahwa kata "genggaman" (qabdh) bisa bermakna kekuasaan dan kemampuan, sebagaimana dikatakan orang: "Si fulan hanya ada dalam genggamanku," artinya dalam kekuasaanku. Mereka juga berkata: "Segala sesuatu berada dalam genggaman Allah," artinya dalam kekuasaan dan kemampuan-Nya. Atas dasar takwil inilah ayat dan hadis tersebut dimaknai.

Catatan Penting

Dalam hadis riwayat Muslim dan lainnya disebutkan: *Sesungguhnya orang-orang yang berlaku adil di sisi Allah pada hari kiamat berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya, di sebelah kanan Ar-Rahman, dan kedua tangan-Nya adalah kanan, yaitu mereka yang berlaku adil dalam putusan hukum mereka, terhadap keluarga mereka, dan terhadap apa yang mereka pimpin.*

An-Nawawi berkata: Hadis ini termasuk dalam hadis-hadis sifat. Kita boleh mengimaninya tanpa membicarakan takwilnya, sambil meyakini bahwa makna lahirnya tidak dimaksudkan, dan bahwa hadis itu memiliki makna yang layak bagi Allah Taala. Atau bisa ditakwilkan bahwa yang dimaksud dengan berada di sebelah kanan adalah keadaan yang baik dan kedudukan yang tinggi.

Adapun sabdanya "*dan kedua tangan-Nya adalah kanan*" mengandung isyarat bahwa yang dimaksud dengan "kanan" bukanlah anggota tubuh, dan bahwa kedua tangan Allah Taala bersifat sempurna, tidak ada kekurangan pada salah satunya,

karena tangan kiri pada manusia lebih lemah daripada tangan kanan.

Sebagian ulama berkata: Kata "kanan" (yamin) bisa pula bermakna penghormatan dan pemuliaan.

Dikatakan: "Si fulan di sisi kami berada di posisi kanan (yamin)," artinya di tempat yang mulia dan agung. Dari sinilah seorang penyair berkata:

*Aku berkata kepada untaku ketika ia telah mengantarkanku –
sungguh engkau kini berada di posisi kanan di sisiku.*

Maksudnya: di tempat yang tinggi dan mulia.

Aku (penulis) katakan: Yang lebih indah dari ini adalah apa yang aku tuliskan dalam kitabku Al-Qaul Al-Badi' fi 'Ilm Al-Badi' pada bab tamtsil, yaitu syair yang dilantunkan oleh Ar-Rammah bin Mayadah:

*Bukankah aku pernah engkau jadikan di tangan kananmu yang
beruntung – maka janganlah engkau jadikan aku setelah itu di
tangan kirimu.*

Ia ingin mengatakan: "Bukankah aku pernah dekat denganmu, maka janganlah engkau jauhkan aku darimu." Namun ia beralih ke ungkapan tamtsil (metafora) karena di dalamnya terdapat makna yang lebih kaya, yakni makna yang terkandung dalam kata "kanan" dan "kiri." Tangan kanan lebih kuat, digunakan untuk makan, minum, mengambil, memberi, dan segala yang mulia. Sedangkan tangan kiri sebaliknya. Kata "kanan" (yamin) berasal dari kata al-yumn yang berarti keberkahan, sementara "kiri" (syimal) berasal dari kata asy-syu'm yang berarti kesialan. Maka

seolah-olah ia berkata: "Bukankah aku pernah engkau muliakan, maka janganlah engkau hinakan aku; aku pernah berada di tempatmu yang mulia, maka janganlah engkau tempatkan aku di tempat yang rendah."

Al-Baihaqi berkata: Telah diriwayatkan penyebutan "tangan kiri" bagi Allah Taala melalui dua jalur; pada salah satunya terdapat Ja'far bin Az-Zubair dan pada yang lain terdapat Yazid Ar-Raqqasyi, dan keduanya adalah perawi yang ditinggalkan (matruk). Bagaimana hal itu bisa sah, padahal telah sah dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau menyebut kedua tangan-Nya sebagai "kanan." Seolah-olah orang yang menyebutkan hal itu hanya menuturkan dengan lisannya sendiri berdasarkan apa yang terbetik di benaknya, atau mengikuti kebiasaan orang Arab yang menyebut "kiri" sebagai lawan dari "kanan."

Al-Khatthabi berkata: Tidak ada "kiri" pada sifat kedua tangan Allah Subhanahu wa Ta'ala, karena tangan kiri adalah tempat kekurangan dan kelemahan. Dan Allah lebih mengetahui.

Mengenai Jari-Jari

Al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: Seorang pendeta Yahudi datang kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dan berkata: "Wahai Muhammad, atau wahai Abul Qasim, sesungguhnya Allah menahan langit-langit pada hari kiamat di atas satu jari, bumi-bumi di atas satu jari, pohon-pohon di atas satu jari, air dan tanah di atas satu jari, dan seluruh makhluk lainnya di atas satu jari, kemudian Dia mengguncangnya seraya berfirman: Akulah Raja, Akulah Raja!"

Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tertawa takjub atas apa yang dikatakan pendeta itu dan membenarkannya, kemudian beliau membaca: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya."** (Az-Zumar: 67)

Dalam riwayat Al-Bukhari disebutkan: *Bahwa pada hari kiamat Allah menjadikan langit-langit di atas satu jari, bumi-bumi di atas satu jari, dan seluruh makhluk di atas satu jari, kemudian Dia mengguncangnya seraya berfirman: Akulah Raja! Maka sungguh aku melihat Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam tertawa hingga tampak gigi gerahamnya, karena takjub dan membenarkan perkataan itu. Kemudian Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam membaca: "Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya" hingga firman-Nya "apa yang mereka persekutukan."*

Dalam riwayat At-Tirmidzi yang ia nilai sahih, dari Ibnu Abbas: *Seorang Yahudi melewati Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, lalu beliau bersabda kepadanya: "Wahai orang Yahudi, ceritakanlah kepada kami!" Ia berkata: "Bagaimana menurut engkau, wahai Abul Qasim, ketika Allah meletakkan langit-langit di sini, bumi-bumi di sini, gunung-gunung di sini, air di sini, dan seluruh makhluk di sini?" – sambil menunjuk jari kelingkingnya terlebih dahulu, kemudian jari-jari berikutnya hingga sampai ke ibu jari. Maka Allah menurunkan ayat: "Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya."*

Al-Bukhari dan Muslim juga meriwayatkan hadis: *Sesungguhnya hati seluruh anak Adam berada di antara dua jari dari jari-jari Ar-Rahman seperti satu hati, Dia membolak-balikkannya*

sekehendak-Nya. Kemudian beliau shallallahu alaihi wa sallam berdoa: Ya Allah, Dzat yang membolak-balikkan hati, palingkanlah hati-hati kami menuju ketaatan kepada-Mu.

Al-Khatthabi berkata: Penyebutan jari-jari tidak ditemukan dalam satu pun dari Al-Qur'an dan Sunnah yang dipastikan keshahihannya. Namun ada yang membantah dengan mengatakan bahwa hal itu memang tetap dalam Sunnah yang sahih. Hanya saja yang wajib dalam hal ini adalah membiarkannya sebagaimana adanya, dan tidak boleh dikatakan bahwa maknanya adalah kenikmatan-kenikmatan; juga tidak boleh dikatakan "jari" atau "jari-jari" seperti jari-jari kita, tidak pula "tangan" seperti tangan kita, tidak pula "genggaman" seperti genggaman kita.

An-Nawawi berkata: Hadis-hadis ini termasuk hadis-hadis yang mengandung kesamaran (musytabihat). Dalam hal ini ada dua pendapat: Pertama, mengimaninya tanpa menyentuh takwil dan tanpa berusaha mengetahui maknanya; kita cukup mengimaninya seraya meyakini bahwa makna lahirnya tidak dimaksudkan, berdasarkan firman Allah Taala: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya."** (Asy-Syura: 11). Kedua, ditakwilkan sesuai dengan yang layak bagi-Nya. Atas dasar ini, maka yang dimaksud adalah majaz (kiasan), sebagaimana dikatakan: "Si fulan dalam genggamanku dan dalam telapak tanganku," yang tidak dimaksudkan bahwa ia berada di telapak tangannya secara fisik, melainkan bahwa ia berada di bawah kekuasaanku. Orang Arab juga mengatakan: "Si fulan ada di jari kelingkingku dan di antara kedua jariku, aku balikkan sesukaku," maksudnya ia mudah bagiku dan aku bebas mengurusnya sesukaku. Maka makna hadis itu adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala membolak-balikkan hati hamba-hamba-Nya dan selain itu sesuka-Nya; tidak ada sesuatu

pun yang menolak-Nya dan tidak ada yang dapat lolos dari apa yang Dia kehendaki, sebagaimana tidak ada yang dapat menolak bagi manusia apa yang ada di antara kedua jarinya. Beliau berbicara kepada orang Arab dengan apa yang mereka pahami dan menyerupakannya dengan makna-makna yang dapat diindra agar lebih tertanam dalam jiwa mereka. Jika dikatakan: kekuasaan Allah Taala itu satu, sedangkan dua jari menunjukkan arti ganda; jawabnya adalah bahwa ini merupakan majaz dan isti'arah (metafora dan personifikasi) yang berfungsi sebagai tamtsil sesuai dengan kebiasaan mereka, bukan dimaksudkan untuk menunjukkan bilangan dua atau banyak.

Dalam An-Nihayah disebutkan: Penggunaan kata "jari-jari" bagi Allah Taala adalah majaz, seperti penggunaan kata "tangan," "kanan," "mata," dan "pendengaran." Hal itu berjalan sebagai tamtsil dan kinayah tentang cepatnya perubahan hati, dan bahwa hal itu terikat dengan kehendak Allah. Pengkhususan penyebutan jari-jari merupakan kinayah tentang berlakunya kekuasaan dan keperkasaan, karena hal itu dilakukan dengan tangan dan jari-jari.

Al-Qurthubi dan selainnya berkata: Kata "jari" bisa pula bermakna kemampuan atas sesuatu dan kemudahan membolak-balikkannya. Sebagaimana orang yang memandang sesuatu itu mudah dan ringan berkata kepada orang yang merasa berat: "Aku memikulnya di atas jariku, mengangkatnya dengan jariku, dan menahannya dengan jari kelingkingku." Ini adalah ungkapan yang dimaksudkan untuk menegaskan kemampuan atas sesuatu. Maka karena langit dan bumi adalah makhluk yang paling besar, sedangkan Allah menahan keduanya bagaikan sesuatu yang hina yang kita letakkan di antara jari-jari kita, kita ayun dengan tangan kita, dan kita urus sesuka kita, hal itu menunjukkan kekuatan-Nya

yang luar biasa dan keagungan-Nya yang menakjubkan. Tidak ada Tuhan selain Dia, Mahasuci Dia.

Sebagian ulama muhaqqiq (peneliti mendalam) berkata: Hadis ini termasuk dalam deretan hadis yang para ulama salaf pantang mentakwilkannya, seperti hadis-hadis tentang pendengaran, penglihatan, dan tangan. Hadis-hadis tersebut dibawa kepada makna lahirnya dan dibiarkan dengan lafaznya yang datang, tanpa menyerupakannya dengan sifat-sifat yang sejenis makhluk dan tanpa membawanya kepada makna majaz dan perluasan. Bahkan diyakini bahwa itu semua adalah sifat-sifat Allah Taala yang tidak diketahui kaifiyyat-nya (bagaimana wujudnya). Para ulama salaf pantang mentakwilkan jenis hadis ini karena takwil tidak cocok dengannya; dan setiap cara pemaknaan yang dapat diterima akal pun selalu dihalangi oleh Al-Qur'an dan Sunnah dari sisi lain. Ia berkata: Hadis semacam ini pada hakikatnya bukan termasuk bagian dari sifat-sifat (Allah), melainkan merupakan lafaz-lafaz yang secara tata bahasa menyerupai sifat-sifat.

Ath-Thibi berkata: Ketahuilah bahwa para ulama memiliki perincian pandangan mengenai apa yang datang tentang sifat-sifat Allah yang menyerupai sifat-sifat makhluk. Ayat-ayat mutasyabihat terbagi dua: ada yang menerima takwil, dan ada yang tidak menerima takwil sama sekali, melainkan ilmunya diserahkan hanya kepada Allah Taala. Para ulama salaf berhenti pada firman Allah Taala: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah."** (Ali Imran: 7). Contohnya adalah kata "nafs" (diri/jiwa) dalam firman-Nya: **"Engkau mengetahui apa yang ada pada diri-Ku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri-Mu."** (Al-Ma'idah: 116), dan kata "kedatangan" dalam firman-

Nya: **"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat."** (Al-Fajr: 22), serta takwil huruf-huruf pembuka surat seperti Alif Lam Mim dan Ha Mim; semuanya termasuk jenis ini.

Syekh As-Suhrawardi menyebutkan dalam kitab Al-'Aqa'id: Allah Taala mengabarkan bahwa Dia bersemayam di atas 'Arsy, dan Rasul-Nya mengabarkan tentang turun (nuzul), serta hal-hal lainnya yang datang tentang tangan, telapak kaki, rasa takjub, dan sejenisnya. Semua yang datang dalam jenis ini adalah dalil-dalil tauhid; tidak boleh diperlakukan dengan penyerupaan (tasyabih) maupun penolakan (ta'thil). Seandainya bukan karena kabar dari Allah Taala dan Rasul-Nya, tidak ada akal yang berani mendekati wilayah itu, dan akal para cendekiawan serta pikiran para bijaksana pun akan lenyap di hadapannya.

Ath-Thibi berkata: Mazhab inilah yang dipegang teguh, dan itulah yang dikatakan oleh para ulama salaf as-shalih. Adapun yang mengambil jalan takwil, mensyaratkan bahwa takwil itu harus mengarah kepada pengagungan Allah Taala, kemuliaan-Nya, pensucian-Nya, dan kebesaran-Nya. Apa yang tidak mengandung pengagungan maka tidak boleh terlibat di dalamnya, apalagi yang mengarah kepada penjasadan (tajsim) dan penyerupaan. Demikianlah akhir perkataannya.

Itu adalah perkataan yang sangat mendalam. Hanya saja meninggalkan takwil secara mutlak dan menyerahkan ilmunya kepada Allah adalah jalan yang lebih selamat.

Mengenai Lengan Atas (Saa'id) dan Hasta (Dzira')

Al-Qurthubi berkata: Al-Baihaqi dan selainnya meriwayatkan hadis: *"Lengan Allah lebih kuat dari lenganmu, dan pisau Allah lebih tajam dari pisaumu."*

Al-Baihaqi juga menyebutkan bahwa Urwah bin Az-Zubair bertanya kepada Abdullah bin Amr bin Al-Ash: "Makhluk mana yang paling agung?" Ia menjawab: "Para malaikat." Ia bertanya: "Dari apakah mereka diciptakan?" Ia menjawab: "Mereka diciptakan dari cahaya dua hasta (dzira') dan dada."

Al-Qurthubi berkata: Ini adalah hadis mauquf atas Abdullah bin Amr, sedangkan perawi hadis ini adalah seseorang yang tidak disebutkan namanya, sehingga ia terputus (munqathi'). Ibnu Faurak berkata: Sufyan bin 'Uyainah meriwayatkan dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Abdullah bin Amr, ia berkata: "Allah Taala menciptakan para malaikat dari rambut dua hasta-Nya dan dada-Nya, atau dari cahaya keduanya."

Ibnu Faurak berkata: Abdullah tidak meriwayatkannya sebagai hadis yang diangkat (marfu') kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Dikatakan bahwa Abdullah bin Amr mendapatkan dua karung buku pada Perang Yarmuk, sehingga para sahabat berkata kepadanya ketika ia menyampaikan riwayat: "Ceritakanlah kepada kami apa yang engkau dengar dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan jangan ceritakan kepada kami dari dua karungmu di Yarmuk."

Aku (penulis) katakan: Abdullah bin Amr terlalu mulia untuk dinisbahkan kepadanya sesuatu seperti ini. Jika terdapat kedustaan di dalamnya, maka ia berasal dari orang sebelumnya. Namun jika hadis seperti ini sahih darinya, maka berlaku hukum hadis marfu'. Takwilnya pun masih memungkinkan, karena

Usamah meriwayatkannya tanpa menyebut "dua hasta-Nya dan dada-Nya" melainkan berkata "dari cahaya dua hasta dan dada" secara mutlak tanpa disandarkan. Jika demikian, maka tidak ada yang mengherankan jika itu adalah dada dan dua hasta milik sebagian makhluk-Nya, atau bahwa keduanya adalah nama sebagian ciptaan-Nya. Memang telah ada di antara bintang-bintang yang dinamai "dua hasta" (adz-dzira'ain), dan kalau begitu tidak mengherankan jika nama ini adalah nama sebagian makhluk-Nya yang dari sana para malaikat diciptakan.

Adapun kata "saa'id" (lengan atas), maka ia digunakan dengan makna kekuatan dan pengaturan. Sebagaimana dikatakan: "Aku mengumpulkan harta ini dengan lenganku (saa'id)," maksudnya dengan pikiran dan pengaturannya. Itulah yang dimaksud dalam hadis tersebut. Maknanya: perintah Allah lebih tegas dari perintahmu, dan kekuasaan-Nya lebih tegas dari kekuasaanmu. Ungkapan itu menggunakan kata "lengan" sebagai tamtsil (metafora) karena lengan adalah tempat kekuatan. Hal ini diperjelas oleh sabdanya: "dan pisau-Nya lebih tajam dari pisaumu," yakni potongan-Nya dalam hal-hal yang ada dalam kekuasaan-Nya lebih cepat dari potonganmu. Maka pemotongan itu diungkapkan dengan pisau (musa) karena ketajamannya.

Mengenai Telapak Tangan (Kaff), Ujung Jari (Anamil), dan Rupa (Shurah)

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, ia berkata: *Suatu pagi Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam terlambat hadir untuk shalat Subuh bersama kami, hingga kami hampir melihat matahari terbit. Kemudian beliau keluar dengan tergesa-gesa,*

iqamat dikumandangkan untuk shalat, dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pun shalat. Setelah beliau mengucapkan salam, beliau memanggil kami dengan suara keras dan bersabda: "Tetaplah di tempat kalian sebagaimana kalian berada." Kemudian beliau menghadap kepada kami dan bersabda: "Ketahuilah, aku akan menceritakan kepada kalian apa yang menahanku dari kalian pagi ini. Aku bangun malam lalu berwudhu dan shalat semampu yang ditakdirkan bagiku. Kemudian aku mengantuk dalam shalatku hingga aku sangat berat. Tiba-tiba aku bersama Tuhanku Tabaaraka wa Ta'ala dalam sebaik-baik rupa. Dia berfirman: 'Wahai Muhammad!' Aku menjawab: 'Aku penuhi panggilan-Mu, wahai Tuhanku.' Dia berfirman: 'Tentang apakah para malaikat yang tinggi saling berdebat?' Aku menjawab: 'Aku tidak tahu.' Beliau mengulang pertanyaan itu tiga kali. Beliau bersabda: 'Maka aku melihat Dia meletakkan telapak tangan-Nya di antara dua bahu, lalu aku merasakan dinginnya ujung jari-jari-Nya di antara dua dadaku, maka sesuatu menjadi jelas bagiku dan aku mengerti.' Dia berfirman: 'Wahai Muhammad!' Aku menjawab: 'Aku penuhi panggilan-Mu, wahai Tuhanku.' Dia berfirman: 'Tentang apakah para malaikat yang tinggi saling berdebat?' Aku menjawab: 'Tentang kafarat (penghapus dosa).' Dia berfirman: 'Apa saja itu?' Aku menjawab: 'Melangkah kaki menuju kebaikan, duduk di masjid setelah shalat, dan menyempurnakan wudhu dalam keadaan tidak menyukainya.' – dan seterusnya hadis tersebut.

At-Tirmidzi berkata: Hadis ini hasan sahih.

Ia berkata: Aku bertanya kepada Muhammad bin Isma'il tentang hadis ini, dan ia berkata: Hadis ini hasan sahih.

Ibnu Faurak berkata: Sabdanya "meletakkan telapak tangan-Nya di antara dua bahu" — dalam riwayat lain disebutkan "di antara dua sisi-Ku" dengan huruf nun.

Adapun "kaff" (telapak tangan), ada yang berpendapat bahwa itu bermakna kekuasaan. Sebagaimana dikatakan seorang penyair:

Tenangkanlah dirimu, karena segala urusan — takdir penentuan dan pengaturannya ada di tangan (kaff) Allah.

Maksudnya: dalam kekuasaan-Nya lah penentuan dan pengaturan itu.

Ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan "kaff" adalah kenikmatan, anugerah, dan rahmat.

Adapun sabdanya "di antara dua bahu," yang dimaksud adalah apa yang sampai ke hatinya berupa kelembutan-Nya, kebaikan-Nya, dan faedah-faedah-Nya, karena hati berada di antara dua bahu, dan hati adalah tempat cahaya, ilmu, dan makrifat. Sedangkan riwayat "di antara dua sisi-Ku (kanafahku)" dimaksudkan seperti perkataan seseorang: "Aku berada dalam naungan (kanaf) si fulan dan di halamannya," artinya ia berada dalam naungan nikmat dan rahmatnya. Maka seolah-olah ia berkata: Tuhan memberiku dari rahmat dan anugerah-Nya dengan kekuasaan dan kemampuan-Nya, sehingga aku mengetahui apa yang aku ketahui.

Sabdanya "lalu aku merasakan dinginnya ujung jari-jari-Nya" kemungkinan bermakna dinginnya kenikmatan-kenikmatan-Nya. Karena takwil "anamil" (ujung jari) atas makna "jari" adalah sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Maka

maknanya: aku merasakan bekas kebaikan, kenikmatan, dan rahmat-Nya di dadaku. Maka tersingkaplah bagiku segala ilmu tentang apa yang ada di antara langit dan bumi, berkat rahmat dan karunia nikmat Allah.

Al-Qurthubi berkata mengenai sabdanya *"tiba-tiba aku bersama Tuhanku Tabaaraka wa Ta'ala dalam sebaik-baik rupa"* atau *"aku melihat Tuhanku dalam sebaik-baik rupa"*: Ungkapan ini kembali kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, artinya aku melihat-Nya sementara aku dalam sebaik-baik keadaan; seperti perkataan seseorang: "Aku melihat sang amir dalam sebaik-baik keadaan," dan yang dimaksud adalah dirinya sendiri yang dalam penampilan terbaiknya. Maka yang dimaksud adalah bahwa Allah Taala memperindah penampilan beliau shallallahu alaihi wa sallam dan menyempurnakan rupanya ketika beliau melihat Tuhannya, sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan yang lebih.

Sebagian ulama muhaqqiq berkata — yang intinya: Boleh jadi sabdanya "dalam sebaik-baik rupa" itu kembali kepada Muhammad, yakni aku melihat-Nya sementara aku dalam sebaik-baik rupa, dalam arti Allah memperindah penampilannya dan memindahkannya kepada keadaan yang memungkinkannya untuk melihat-Nya. Karena manusia biasa tidak mungkin melihat Allah Taala dalam rupa mereka yang ada, sampai mereka dipindah kepada rupa-rupa lain di luar rupa mereka, sebagaimana Allah memindah para penghuni surga dari sifat-sifat mereka kepada sifat-sifat yang lebih tinggi dan mulia. Maka Allah menganugerahkan kemuliaan ini lebih awal kepada Nabi-Nya di dunia. Dan boleh jadi kembali kepada Allah, dengan makna bahwa beliau melihat Tuhannya dalam sebaik-baik apa yang dijanjikan-

Nya berupa nikmat, kebaikan, dan kemuliaan-Nya. Sebagaimana engkau berkata kepada seseorang: "Bagaimana keadaan urusanmu ketika bertemu raja?" Ia menjawab: "Dalam sebaik-baik keadaan; ia memberiku, memuliakan aku, dan mendekatkan aku ke tempat kemuliaannya." Maka dua takwil ini adalah takwil yang sah yang berjalan di atas gaya bahasa Arab.

Ia berkata: Dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa itu adalah penglihatan dalam mimpi. Jika demikian, maka takwilnya jelas, karena tidak ada yang mengingkari melihat Allah Taala dalam mimpi.

Ahmad, Al-Bukhari, dan Muslim meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah menciptakan Adam menurut rupa-Nya, dan tingginya enam puluh hasta"* — dan dalam hadis itu juga disebutkan: *"Dan setiap orang yang masuk surga dalam rupa Adam, tingginya enam puluh hasta. Senantiasa makhluk terus berkurang setelahnya hingga sekarang."*

Dalam redaksi lain: *"Apabila salah seorang dari kalian memukul saudaranya, maka hendaklah ia menjauhi wajah, karena Allah menciptakan Adam menurut rupa-Nya."*

An-Nawawi berkata: Ini termasuk hadis-hadis sifat. Mazhab ulama salaf adalah tidak berbicara tentang maknanya, melainkan mereka berkata: wajib bagi kami untuk mengimaninya dan meyakini bahwa ia memiliki makna yang layak bagi keagungan Allah Taala, berdasarkan keyakinan kami bahwa **"tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya."** Pendapat ini dipilih oleh sejumlah ulama muhaqqiq dari kalangan mutakallimin. Ia berkata: Dan ini adalah jalan yang lebih selamat. Pendapat kedua adalah bahwa

hadis-hadis itu ditakwilkan sesuai dengan konteks masing-masing yang layak.

Al-Maziri berkata: Ibnu Qutaibah telah keliru dalam memahami hadis ini; ia membawanya kepada makna lahirnya dan berkata: "Allah memiliki rupa, bukan seperti rupa-rupa yang lain." Ia (Al-Maziri) berkata: Ini seperti perkataan kaum Mujassimah (yang menganggap Allah memiliki jasad): "Jasad, namun bukan seperti jasad-jasad yang lain." Sementara kita melihat Ahlus Sunnah mengatakan: "Allah Taala adalah sesuatu, namun bukan seperti segala sesuatu." Perbedaannya adalah bahwa kata "sesuatu" tidak mengandung makna kebaruan (hadats) dan tidak menyiratkan konsekuensi tersebut, sedangkan kata "jasad" dan "rupa" mengandung makna susunan dan komposisi, yang merupakan tanda kebaruan.

Para ulama takwil mengatakan sebagaimana yang dikatakan Al-Khatthabi: bahwa dhamir (kata ganti) dalam "rupa-Nya" kembali kepada Adam, artinya Allah Taala menciptakannya langsung dalam rupa yang Dia wujudkan untuk dirinya, tidak menjalani fase-fase penciptaan seperti anak-anaknya: berupa nutfah (sperma), kemudian 'alaqah (segumpal darah), kemudian mudghah (segumpal daging), kemudian janin, kemudian bayi. Adapun dalam hadis lain, dhamir-nya kembali kepada orang yang dipukul.

Sebagian ulama muhaqqiq berkata — yang intinya: Boleh jadi dhamir-nya kembali kepada Adam dan boleh jadi kembali kepada Allah. Jika kembali kepada Adam, maka tujuannya adalah membantah kaum Dahriyyah (yang mengingkari adanya Pencipta) dan orang-orang Yahudi. Ini termasuk dalam kategori jawami' al-kalim (ungkapan singkat yang bermakna luas), karena kaum Dahriyyah berkata: "Alam tidak memiliki permulaan; tidak ada

hewan kecuali dari hewan lain sebelumnya, dan tidak ada tanaman kecuali dari benih sebelumnya." Maka Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam memberitahu kita bahwa Allah menciptakan Adam langsung dalam rupa yang terlihat pada dirinya sejak awal.

Mereka juga berkata bahwa alam (tabiat) dan jiwa universal memiliki peranan dalam penciptaan makhluk yang ada, selain peranan Allah. Maka Nabi memberitahu kita bahwa Allah menciptakan Adam demikian tanpa keterlibatan dari tabiat atau jiwa apa pun.

Adapun orang-orang Yahudi berkata: Adam ketika berbuat dosa berada dalam rupa yang berbeda dari rupanya di surga, dan ketika ia keluar dari surga tingginya berkurang dan perawakannya berubah. Maka Nabi menampakkan kedustaan mereka dan memberitahu bahwa Adam diciptakan sejak awal dalam rupa yang sama ketika ia turun ke bumi.

Jika dhamir-nya kembali kepada Allah, maka penyandaran rupa Adam kepada-Nya adalah sebagai bentuk penghormatan dan keistimewaan, bukan dalam arti penyandaran yang biasanya terlintas dalam benak, sebagaimana dikatakan: "Ka'bah adalah Baitullah (rumah Allah)." Allah mengkhususkan penyandaran ini kepada diri-Nya dan bukan kepada selain-Nya, karena Allah menciptakan Adam seketika tanpa perantara laki-laki dan perempuan, tidak dikandung oleh rahim, diciptakan langsung dengan tangan-Nya, malaikat-Nya diperintahkan bersujud kepadanya, dan ia adalah bapak seluruh manusia. Maka Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam mengingatkan kita dengan penyandaran rupa Adam kepada Allah atas hal itu. Ini serupa dengan firman Allah Taala: **"Dan Aku tiupkan ke dalamnya dari ruh-Ku."** (Al-Hijr: 29), firman-Nya: **"Dan aku tidak mengetahui**

apa yang ada pada diri-Mu." (Al-Ma'idah: 116), dan firman-Nya: "Untuk apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku." (Shad: 75).

Sebagaimana penyandaran-penyandaran itu tidak menunjukkan bahwa Allah memiliki jiwa, ruh, dan dua tangan (secara fisik), demikian pula penyandaran "rupa" kepada-Nya tidak menunjukkan bahwa Dia memiliki rupa.

Ia berkata: Selain itu, orang Arab menggunakan kata "rupa" (shurah) dalam dua cara:

Pertama, rupa dalam arti bentuk yang tergambar dan terbatas oleh arah dan dimensi.

Kedua, bermakna sifat sesuatu, sebagaimana mereka berkata: "Bagaimana rupa urusanmu?" dan "Bagaimana keadaan dirimu?" Inilah yang dimaksud di sini, karena Allah menjadikannya sebagai khalifah di bumi-Nya: mengetahui, memerintah, melarang, mengatur, dan mengelola; serta menundukkan baginya apa yang ada di langit dan di bumi.

Sebagian ulama mengkritik jawaban-jawaban ini dan berkata: Yang wajib adalah membiarkan hadis-hadis tersebut sebagaimana adanya tanpa takwil dan tanpa tashwir (penggambaran bagaimana wujudnya). Karena jika dhamir-nya kembali kepada Adam, maka tidak ada faidahnya, sebab tidak ada seorang pun yang meragukan bahwa Allah menciptakan manusia dalam rupanya, dan menciptakan binatang buas serta ternak dalam rupa masing-masing. Lalu apa faedahnya membawa kepada makna itu? Dan tidak boleh dikatakan bahwa dhamir-nya

kembali kepada orang yang dipukul, karena tidak ada faidahnya pula, sebab semua orang mengetahui bahwa Adam diciptakan dalam bentuk anak-anaknya dan wajahnya seperti wajah mereka.

Aku (penulis) katakan: Dalam keberatan ini terdapat sisi yang perlu dikaji, karena ia tidak terbantah setelah terungkapnya nuansa dan hikmah yang telah disebutkan di atas.

Memang yang memperkuat keberatan itu adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dalam hadis lain: *"Janganlah memperburuk rupa, karena anak Adam diciptakan menurut rupa Ar-Rahman."* Adapun perkataan Al-Maziri bahwa hadis ini tidak sahih menurut para ahli hadis, hal itu perlu ditinjau, karena hadis ini telah diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Jarir, dari Al-A'masy, dari Habib bin Abi Tsabit, dari 'Atha' bin Abi Rabah, dari Ibnu Umar, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam.

Ini adalah puncak yang dikatakan Al-Baihaqi: ada kemungkinan bahwa lafaz hadis ini sama seperti hadis yang lain, lalu sebagian perawi menyampaikannya berdasarkan apa yang terbetik di benaknya tentang maknanya. Dan Allah lebih mengetahui.

Kemudian aku melihat Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata: Al-Maziri dan para pengikutnya mengingkari keshahihan riwayat ini. Padahal Ibnu Abi 'Ashim dalam As-Sunnah dan Ath-Thabarani telah mengeluarkannya dari hadis Ibnu Umar dengan sanad yang para perawinya tsiqah (terpercaya). Ibnu Abi 'Ashim juga mengeluarkannya melalui jalur Abu Hurairah dengan redaksi yang menolak takwil pertama; ia berkata: *"Barangsiapa berperang hendaklah menjauhi wajah, karena rupa wajah manusia adalah menurut rupa Ar-Rahman."* Maka yang tepat adalah

memberlakukan hadis itu sebagaimana yang telah ditetapkan di kalangan Ahlus Sunnah, yaitu membiarkannya sebagaimana ia datang tanpa meyakini penyerupaan. Ibnu Hajar menyebutkan pula bahwa sebagian orang berpendapat dhamir-nya kembali kepada Adam, yakni kepada sifatnya, artinya Allah menciptakannya dengan sifat ilmu yang membedakannya dari hewan. Ia berkata: Dan ini adalah kemungkinan yang ada.

Ada yang berpendapat dhamir-nya kembali kepada Allah. Yang berpendapat demikian berpegang pada riwayat lain yang menyebut "menurut rupa Ar-Rahman." Maka yang dimaksud dengan "rupa" adalah sifat, yakni Allah menciptakan Adam dengan sifat-Nya berupa ilmu, kehidupan, pendengaran, penglihatan, dan sebagainya, meskipun sifat-sifat Allah tidak menyerupai apa pun.

Aku (penulis) katakan: Namun alasan perintah untuk menjauhi wajah menolak semua takwil itu. Maka yang tersisa hanyalah bertumpu pada mazhab para imam ulama salaf.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Musa alaihis salam memukul batu untuk Bani Israil lalu memancar air, kemudian ia berkata: "Minumlah, wahai keledai-keledai!" Maka Allah mewahyukan kepadanya: "Engkau menuju kepada makhluk-Ku yang Kuciptakan menurut rupa-Ku, lalu engkau menyamakan mereka dengan keledai. Maka tidaklah berlalu sebelum ia mendapat hukuman."

Al-Qurthubi berkata: Hal ini disebutkan oleh Al-Qutaibah dalam kitab Mukhtalaf Al-Hadits. Al-Qutaibah berkata: Menurutku — dan Allah lebih mengetahui — kata "rupa" tidaklah lebih mengherankan dari "dua tangan," "kanan," dan "mata." Kata-kata itu

sudah akrab karena terdapat dalam Al-Qur'an, sedangkan kata "rupa" terasa asing karena tidak terdapat di dalamnya. Namun kita mengimani semuanya, dan tidak berkata tentang satu pun di antaranya bagaimana wujudnya (kaifiyyat) maupun batasannya.

Dalam riwayat Al-Bukhari dan Muslim terdapat hadis: *"Apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat?"* — dan di dalamnya disebutkan: *"Allah datang kepada mereka dalam rupa selain rupa yang mereka kenal, lalu Dia berfirman: 'Akulah Tuhanmu.' Mereka berkata: 'Kami berlindung kepada Allah darimu. Ini tempat kami, sampai Tuhan kami datang kepada kami; apabila Dia datang, kami akan mengenal-Nya.' Kemudian Allah datang kepada mereka dalam rupa yang mereka kenal."* Dan dalam redaksi lain: *"Dalam rupa-Nya yang mereka kenal, lalu Dia berfirman: 'Akulah Tuhanmu.' Mereka berkata: 'Engkaulah Tuhan kami.' Kemudian mereka mengikuti-Nya."* — dan seterusnya hadis tersebut.

Sebagian ahli takwil berpendapat bahwa kata *fi* (dalam) di sini bermakna *ba* (dengan), sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala **"Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya Allah kepada mereka dalam naungan awan"** (Al-Baqarah: 210), yakni *dengan naungan*. Maka makna "datang" di sini adalah bahwa Allah menampakkan kepada mereka suatu rupa tertentu, dan disebutkan bahwa itu adalah malaikat agung yang berkata kepada mereka atas perintah Allah, "Akulah Tuhanmu."

Adapun rupa yang kedua adalah sifat Allah Ta'ala yang tidak ada sesuatu pun yang menyekutui-Nya dalam sifat tersebut, yaitu sifat yang telah mereka kenali di dunia melalui firman-Nya **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"**, dan itulah mengapa

mereka berkata, "Apabila Tuhan kami datang kepada kami, kami akan mengenali-Nya."

Al-Qurthubi berkata: Tidaklah mengherankan jika kata *shurah* (rupa) digunakan dengan makna *shifah* (sifat), karena sudah lazim diucapkan "begitulah gambaran urusan ini," yakni sifatnya. Ada pula yang berpendapat bahwa ungkapan itu dikeluarkan dalam rangka *musyakalah* (penyesuaian lafaz) dengan kata *shurah*. Allah lebih mengetahui, dan mazhab ulama salaf adalah yang paling selamat.

Termasuk ayat-ayat mutasyabihat adalah kata *as-saq* (betis) dalam firman Allah Ta'ala **"Pada hari ketika betis disingkap dan mereka dipanggil untuk bersujud"** (Al-Qalam: 42).

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis riwayat Al-Bukhari dan Muslim: *Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat?" Di dalamnya disebutkan: Maka Allah berfirman, "Apakah ada tanda antara kalian dan Dia yang dapat kalian kenali?" Mereka menjawab, "Ya." Maka disingkaplah betis, sehingga tidak tersisa seorang pun yang dahulu sujud kepada Allah dengan tulus ikhlas melainkan Allah izinkan ia untuk bersujud, dan tidak tersisa seorang pun yang dahulu sujud karena takut dan riya melainkan Allah jadikan punggungnya seperti satu lempengan; setiap kali ia hendak bersujud, ia jatuh terjungkal ke belakang.*

Dalam sebagian jalur riwayat Al-Bukhari disebutkan: *Tuhan kita menyingkap betis-Nya.*

Al-Khaththabi berkata: Hadis ini termasuk yang para guru kami segan untuk berbicara tentangnya, sehingga mereka membiarkannya sesuai lahirnya dan tidak menggali makna batinnya, sesuai mazhab mereka untuk berhenti dan tidak menafsirkan setiap hal yang ilmu tidak mampu menjangkau hakikatnya dalam bab ini.

Sementara para ahli takwil berpendapat bahwa ini ditakwilkan dengan makna beratnya urusan dan dahsyatnya keadaan.

Al-Jauhari dan ulama lainnya berkata dalam firman Allah **"Pada hari ketika betis disingkap"**: yakni tentang kesulitan dan kesusahan, sebagaimana dikatakan, "Perang telah berdiri di atas betisnya," artinya berkecamuk dengan sengit.

Al-Hakim meriwayatkan dalam Al-Mustadrak melalui jalur Ikrimah dari Ibnu Abbas, bahwa ia ditanya tentang firman Allah **"Pada hari ketika betis disingkap"**, lalu ia berkata: "Apabila ada sesuatu dari Al-Qur'an yang kalian tidak pahami, carilah dari syair, karena syair adalah diwan orang Arab. Tidakkah kalian pernah mendengar ucapan penyair:

Kaummu telah menetapkan bagiku tebasan leher, dan perang telah berdiri di atas betisnya bersama kami."

Ibnu Abbas berkata: "Ini adalah hari kesusahan dan kesulitan."

"Pada hari ketika betis disingkap" — ia berkata: ini adalah perkara yang amat berat dan dahsyat huru-haranya pada hari kiamat.

Seorang Badui yang sedang mengusir burung dari ladang pada tahun kemarau berkata:

Aku takjub pada diriku dan rasa khawatirku, dan pada usahaku mengusir burung dari rezekinya, di tahun yang telah menyingkap betisnya.

Dalam tafsir Al-Baidhawi: "**Pada hari ketika betis disingkap**" – yakni hari ketika urusan memuncak dan persoalan menjadi sulit. Penyingkapan betis adalah ungkapan kiasan untuk itu, atau hari ketika hakikat dan inti perkara tersingkap dan menjadi nyata, dipinjam dari ungkapan "betis pohon" dan "betis manusia."

Dalam Al-Qamus: "**Dan betis bertaut dengan betis**" – yakni akhir kesulitan dunia bertemu dengan awal kesulitan akhirat. Orang-orang Arab menyebut betis apabila ingin menggambarkan beratnya suatu urusan dan mengabarkan dahsyatnya keadaan. Selesai.

Sebagian ulama berkata: Tidak mustahil bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala menampakkan kepada mereka suatu betis milik sebagian makhluk-Nya, dari kalangan malaikat atau selain mereka, dan menjadikan itu sebagai sebab bagi apa yang Dia kehendaki sebagai pembeda antara orang-orang yang beriman dan yang munafik.

Al-Khatthabi berkata: Ada pendapat lain yang belum pernah aku dengar dari seorang panutan, namun maknanya dapat ditanggung oleh bahasa. Aku mendengar Abu Amr menyebutkan dari Ahmad bin Yahya al-Nahwi, ia berkata: *as-saq* (betis) bermakna *an-nafs* (diri/jiwa). Dari sini pula ucapan Ali radhiyallahu 'anhu ketika para sahabatnya memintanya untuk tidak memerangi

kaum Khawarij: "Demi Allah, aku pasti akan memerangi mereka meskipun aku kehilangan betis," yakni jiwanya sendiri.

Al-Khaththabi berkata: Maka berdasarkan ini, bisa jadi yang dimaksud adalah penampakan diri-Nya kepada mereka dan penyingkapan hijab, sehingga ketika mereka melihat-Nya mereka pun bersujud.

Ia berkata: "Aku tidak memastikan pendapat ini dan tidak menganggapnya wajib dalam pandanganku."

Al-Qurthubi berkata: "Ini adalah pendapat yang paling shahih yang dikatakan dalam masalah ini, dan telah datang hadis dengan maknanya yang aku sebutkan dalam kitabku *At-Tadzkirah*." Selesai.

Telah datang pula dari hadis Ruh bin Janah secara marfu' tentang firman Allah **"Pada hari ketika betis disingkap"**, ia berkata: *yakni tentang cahaya yang agung, maka mereka pun bersujud kepada-Nya*. Namun Al-Baihaqi berkata: "Ruh bin Janah membawakan hadis-hadis munkar yang tidak ada yang mengikutinya." Allah Ta'ala lebih mengetahui.

Adapun kata *ar-rijl* (kaki) dan *al-qadam* (telapak kaki), maka dalam Shahih Al-Bukhari, Muslim, dan At-Tirmidzi, dari Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu, bahwa Nabi Allah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *Neraka Jahanam senantiasa berkata, "Apakah masih ada tambahan?" hingga Tuhan Yang Mahamulia meletakkan telapak kaki-Nya ke dalamnya, lalu ia berkata, "Cukup, cukup, demi kemuliaan-Mu," dan sebagiannya menyusut ke sebagian yang lain*.

Dalam Al-Bukhari: *Maka Tuhan meletakkan telapak kaki-Nya ke atasnya, lalu ia berkata, "Cukup, cukup," maka di sanalah ia penuh dan sebagiannya menyusut ke sebagian yang lain.*

Dalam sebagian jalur riwayat disebutkan: *Hingga Al-Jabbar (Yang Mahaperkasa) meletakkan telapak kaki-Nya ke dalamnya.*

Dalam riwayat Muslim: *Maka senantiasa ada tempat yang tersisa di surga hingga Allah menciptakan makhluk baru lalu menempatkan mereka di tempat yang tersisa di surga.*

At-Tirmidzi berkata: Telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam banyak riwayat semisalnya, dan mazhab para ulama dari kalangan imam-imam seperti Sufyan ats-Tsauri, Malik bin Anas, Sufyan bin Uyainah, Ibnu al-Mubarak, Waki', dan lainnya adalah: "Kami meriwayatkan hadis-hadis ini dan beriman dengannya, tanpa dipertanyakan bagaimana caranya." Inilah yang dipilih oleh ahli hadis, yaitu meriwayatkan hal-hal ini sebagaimana datangnya dan beriman dengannya, tanpa ditafsirkan, tanpa dibayangkan, dan tanpa ditanyakan bagaimana. Ia berkata: "Inilah pilihan para ulama yang mereka pegang."

Al-Khatthabi berkata: Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam, yang merupakan salah seorang pemimpin ahli ilmu, berkata: "Kami meriwayatkan hadis-hadis ini tanpa kami cari-cari maknanya."

Al-Khatthabi berkata: "Dan sudah selayaknya kita tidak mendahului apa yang telah ditahan oleh orang yang lebih banyak ilmunya, lebih dahulu masanya, dan lebih tua umurnya dari kita. Namun, zaman yang kita hidup di dalamnya telah terbagi menjadi dua golongan: satu golongan yang mengingkari hadis-hadis ini dan mendustakannya sama sekali — dan dalam hal itu terdapat pendustaan terhadap para ulama yang meriwayatkannya, padahal

mereka adalah imam-imam agama dan kepercayaan sunnah serta perantara antara kita dengan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Golongan lain menerima para perawi dan menganggap lahirnya hadis itu benar-benar makna hakiki, suatu pemahaman yang hampir mengarah kepada tasybih (penyerupaan Allah dengan makhluk). Kami menolak kedua sikap itu dan tidak rela dengan salah satunya. Maka wajib bagi kami untuk mencari takwil bagi hadis-hadis ini apabila sahih dari sisi sanad dan periwayatannya."

Para ahli takwil berkata: *Al-qadam* di sini bisa jadi yang dimaksud adalah orang-orang yang telah Allah tentukan untuk masuk neraka dari penghuninya. Setiap sesuatu yang kamu dahulukan disebut *qadam*, dan orang Arab menggunakan kata *qadam* untuk makna mendahulukan dalam suatu urusan.

An-Nadhr bin Syumail berkata tentang makna sabda itu: *Hingga Al-Jabbar meletakkan telapak kaki-Nya ke dalamnya* — yakni orang-orang yang dalam ilmu Allah telah ditetapkan sebagai penghuni neraka.

Al-Khaththabi berkata: Sebagian ulama menakwilkan kata *ar-rijl* dengan cara serupa, yakni yang dimaksud adalah bilangan genap dari kelompok yang berhak masuk neraka. Orang Arab menyebut gerombolan belalang dengan *rijl*, sebagaimana mereka menyebut sekawanan kijang dengan *sirb*, dan hal itu dipinjam untuk menggambarkan gerombolan manusia.

Al-Qurthubi berkata: Dikatakan pula bahwa mereka adalah kaum yang masuknya ke neraka tertunda, dan mereka datang berbondong-bondong. Sebab penghuni neraka dilemparkan ke dalamnya beregu demi regu, sebagaimana firman Allah Ta'ala

"Setiap kali satu regu dilemparkan ke dalamnya, para penjaganya bertanya kepada mereka" (Al-Mulk: 8). Maka para penjaga menunggu mereka yang belum tiba, karena mereka telah mengetahui mereka dengan nama dan sifat mereka. Apabila setiap orang telah melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya dan tidak ada seorang pun yang tersisa, para penjaga berkata, "*Qaththu, qaththu*," yakni "Cukup, cukup, sudah memadai." Dan saat itulah Jahanam menyusut atas mereka yang ada di dalamnya dan tertutup karena tidak ada seorang pun yang ditunggu lagi. Maka gerombolan yang ditunggu itu diungkapkan dengan kata *ar-rijl* dan *al-qadam*, bukan karena Allah Ta'ala adalah jasad dari sekian jasad — Maha Tinggi Allah dari itu semua.

Sebagian ulama berkata: *Al-qadam* adalah makhluk dari ciptaan Allah Ta'ala yang Dia ciptakan pada hari kiamat, lalu diberi nama *qadam* dan diletakkan ke dalam neraka sehingga neraka pun penuh.

Sebagian lain berkata: Yang dimaksud dengan *al-qadam* di sini adalah ciptaan-Nya yang terdahulu.

Ibnu Furak berkata: Sebagian ulama berpendapat bahwa *al-qadam* adalah makhluk dari ciptaan Allah yang Dia ciptakan pada hari kiamat, lalu disebut *qadam* dan dinisbatkan kepada-Nya dari sisi perbuatan, yakni Dia meletakkannya ke dalam neraka sehingga neraka pun penuh.

Adapun *ar-rijl*, orang Arab menyebut gerombolan belalang dengan *rijl*, sebagaimana mereka menyebut sekawanan kijang dengan *sirb* dan kawanan keledai dengan *'anah*, dan kata itu digunakan untuk gerombolan manusia secara kiasan. Penyair berkata:

Kau lihat manusia bergelombang menuju pintunya, seolah mereka segerombolan belalang yang belum bisa terbang.

Ad-daba adalah belalang sebelum bisa terbang.

Adapun kata *Al-Jabbar* di sini, sebagian ulama berpendapat bahwa mungkin yang dimaksud adalah makhluk yang bersifat sombong dan sewenang-wenang, sebagaimana firman Allah Ta'ala **"Dan rugilah setiap orang yang sombong lagi keras kepala"** (Ibrahim: 15).

Sebagian lain berkata: *Al-Jabbar* di sini adalah iblis dan pengikutnya, karena iblislah yang pertama kali berlaku sombong, dan kesombongan serta keangkuhan adalah satu makna.

Ibnu al-Tilmisani berkata tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *"Hingga Al-Jabbar meletakkan telapak kaki-Nya ke dalamnya"*: Bahwa *Al-Jabbar* bukanlah dari nama-nama khusus Allah Ta'ala, dan yang dimaksud adalah seseorang yang sombong dan angkuh yang diketahui Allah keadaannya, seperti iblis dan pengikutnya, atau Namrud dan pasukannya. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda: *"Penghuni neraka adalah setiap orang yang sombong lagi congkak."* Selesai.

Aku berkata: Takwil ini mungkin dibantah oleh hadis *"Hingga Allah meletakkan kaki-Nya"* dan hadis *"Maka Tuhan meletakkan telapak kaki-Nya ke atasnya,"* sehingga Allah Ta'ala-lah yang dimaksud dengan *Al-Jabbar* dalam hadis yang lain. Namun para ulama khalaf — khususnya para mutakallimin — melakukan takwil dalam hal semacam ini dengan gegabah tanpa memperhatikan lafaz-lafaz hadis, entah karena tidak mengetahui seluruh jalur lafaznya atau karena tergesa-gesa tanpa perenungan. Tidak diragukan bahwa para ulama salaf telah membayangkan jawaban-

jawaban semacam ini dalam benak mereka, namun mereka melihatnya saling bertentangan dan lemah, sehingga mereka diam dan tidak mengucapkannya, karena mereka tahu kefasadannya dan menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta'ala. Padahal mereka jelas-jelas lebih berilmu dari kita.

Al-Khaththabi rahimahullah Ta'ala berkata: "Boleh jadi nama-nama ini adalah perumpamaan yang dimaksudkan untuk menetapkan makna-makna yang tidak ada hubungannya dengan lahir lafaz secara hakikat. Yang dimaksud dengan meletakkan kaki ke atasnya adalah semacam gertakan dan peredaan amarahnya, sebagaimana seseorang berkata tentang sesuatu yang ingin ia hapus dan batalkan: 'Aku jadikan itu di bawah kakiku' dan 'Aku injak itu di bawah telapak kakiku.' Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah berkhotbah pada tahun penaklukan Makkah seraya bersabda: *'Ketahuilah, setiap darah dan tindakan yang dibanggakan pada masa jahiliyah ada di bawah dua telapak kakiku ini,'* maksudnya menghapus dan membatalkan hal-hal tersebut. Betapa banyak orang Arab membuat perumpamaan dalam ucapannya dengan menyebut anggota badan tanpa bermaksud anggota badan itu sendiri, seperti ucapan mereka tentang orang yang berbicara lalu menyesal: 'Ia telah jatuh di tangannya,' yakni menyesal; 'Hidung seseorang tertunduk' apabila ia hina; 'Tumitnya terangkat' apabila ia mulia; 'Hidungnya membusung' apabila ia sombong; 'Aku jadikan ucapan si fulan di belakang telingaku dan keperluannya di belakang punggungku,' dan sebagainya."

Termasuk ayat-ayat mutasyabihat adalah kata *al-janb* (sisi/lambung) dan *al-haqw* (pinggang) dalam firman Allah Ta'ala **"Atas kelalaianku terhadap sisi Allah"** (Az-Zumar: 56), dan sabda

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis riwayat Al-Baihaqi: *Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan makhluk, dan ketika selesai darinya, bangkitlah rahim lalu memegang pinggang Ar-Rahman. Allah berfirman, "Menjauhlah." Ia berkata, "Ini adalah tempat berlindungnya orang yang memohon perlindungan-Mu dari pemutusan." Allah berfirman, "Ya, tidakkah engkau ridha Aku menyambung orang yang menyambungmu dan memutus orang yang memutusmu?" Ia menjawab, "Tentu, wahai Tuhanku." Allah berfirman, "Maka itu untukmu."*

Hadis ini juga terdapat dalam Al-Bukhari, Muslim, dan An-Nasa'i, namun tanpa redaksi *"lalu memegang pinggang Ar-Rahman."*

Al-haqw adalah bagian di bawah pinggang dan juga digunakan untuk menyebut kain sarung.

Para ahli takwil berkata — sebagaimana dalam tafsir Al-Baidhawi — **"dalam sisi Allah"** yakni dalam hak-Nya, yaitu ketaatan kepada-Nya. Selesai, karena kelalaian hanya terjadi dalam hal itu, bukan pada lambung yang dikenal.

Adh-Dhahhak berkata: **"Dalam sisi Allah"** yakni dalam mengingat Allah, sebagaimana bacaan yang ada.

Mujahid berkata: Maknanya adalah tentang apa yang aku sia-siakan dari perintah Allah.

Dan makna semuanya berdekatan.

Dari Al-Farra': **"Dalam sisi Allah"** yakni dalam kedekatan dan kebersamaan-Nya. Ia berkata: *al-janb* bermakna sebagian besar dari sesuatu dan inti utamanya. Dari sinilah ucapan mereka: "Ini

sedikit dibanding rasa kasihmu," dan dikatakan pula: "Aku tidak melakukan itu dibanding kebutuhanku."

Katsir berkata:

Tidakkah engkau bertakwa kepada Allah demi seorang pecinta, yang memiliki hati yang panas terbakar karenamu?

Yakni demi kebutuhan atau haknya. Al-Baidhawi menisbatkan bait ini kepada Sabil al-Barbari.

Adapun *al-haqw*, Al-Khatthabi berkata: Pembicaraan tentang sifat-sifat terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama, yang ditetapkan kebenarannya seperti ilmu, kekuasaan, dan semisalnya.

Kedua, yang dibiarkan sesuai lahirnya dan diungkapkan dengan lafaz yang datang tanpanya tanpa takwil, seperti tangan dan wajah dan semisalnya. Keduanya adalah sifat yang tidak ada kaifiyat-nya, sehingga tidak dikatakan bahwa makna tangan adalah nikmat atau kekuatan, dan tidak pula makna wajah adalah zat, sebagaimana pendapat para penafi sifat.

Ketiga, yang ditakwilkan dan tidak dibiarkan sesuai lahirnya, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam berita dari Allah Ta'ala: "*Barangsiapa mendekat kepada-Ku sejengkal, Aku mendekat kepadanya sehasta.*" Aku tidak mengetahui seorang ulama pun yang membiarkannya sesuai lahirnya, bahkan semuanya menakwilkannya dengan makna penerimaan Allah terhadap hamba-Nya, baiknya penyambutan kepada-Nya, keridaan atas perbuatannya, dan pelipatan ganjaran atasnya. Kemudian ia menyebutkan hadis: "*Ketika Allah menciptakan rahim, ia bergantung pada pinggang Ar-Rahman.*" Ia berkata: "Aku tidak

mengetahui seorang ulama pun yang memahami *al-haqw* sesuai makna lahirnya dalam bahasa. Maknanya adalah berlindung dan berpegang teguh, diumpamakan dengan perbuatan orang yang berpegang pada tali seorang yang memiliki kemuliaan dan memohon perlindungan kepada pemilik kekuasaan dan kekuatan."

Al-Baihaqi berkata: "Maknanya menurut ahli nazar adalah bahwa ia memohon perlindungan dan berpegang teguh kepada Allah, sebagaimana orang Arab berkata, 'Aku berlindung di bawah naungan sayapnya,' yakni aku berlindung kepadanya."

Sebagian ulama berkata: Sabda Nabi itu "*lalu memegang pinggang Ar-Rahman*" bermakna ia berlindung di bawah naungan rahmat-Nya. Asal makna *al-haqw* adalah tempat ikatan kain sarung, dan karena kebiasaan orang yang memohon perlindungan adalah memegang pinggang kanan dan kiri orang yang dimintai perlindungan, maka ungkapan "memegang pinggang" dipinjam untuk makna berlindung kepada sesuatu. Orang Arab berkata: "*Udzu bi haqwi fulan*," yakni aku memohon perlindungan dan berpegang teguh kepadanya.

Dikatakan pula bahwa *al-haqw* adalah kain sarung, dan kain sarung Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah kemuliaan-Nya, dalam arti Dia bersifat dengan kemuliaan, sehingga rahim berlindung dengan kemuliaan-Nya dari pemutusan dan memohon perlindungan kepada-Nya.

Aku berkata: Adapun yang mereka sepakati takwilnya — berbeda dengan pendapat kaum sufi — adalah firman Allah Ta'ala **"Dan Dia bersama kalian di mana pun kalian berada"** (Al-Hadid: 4) dan semisalnya yang telah lalu. Kebersamaan itu dipahami sebagai kebersamaan dalam ilmu, pengetahuan menyeluruh, dan

pengawasan, sebagaimana firman Allah Ta'ala kepada Musa dan Harun 'alaihimassalam **"Sesungguhnya Aku bersama kalian berdua, Aku mendengar dan melihat"** (Thaha: 46).

Demikian pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi-Nya,"* yakni tempat janji-Nya yang Dia ambil sebagai perjanjian atas bani Adam.

Demikian pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam meriwayatkan dari Allah: *"Hamba-Ku sakit dan engkau tidak menjenguk-Ku."* Ia berkata: "Wahai Tuhanku, bagaimana aku menjenguk-Mu sedang Engkau adalah Tuhan semesta alam?" Allah berfirman: "Tidakkah engkau tahu bahwa hamba-Ku si fulan sakit? Seandainya engkau menjenguknya, niscaya engkau akan mendapati-Ku di sisinya. Hamba-Ku lapar dan engkau tidak memberi-Ku makan." Ia berkata: "Wahai Tuhanku, bagaimana aku memberi-Mu makan sedang Engkau adalah Tuhan semesta alam?" Allah berfirman: "Tidakkah engkau tahu bahwa hamba-Ku si fulan lapar? Seandainya engkau memberinya makan, niscaya engkau akan mendapati itu di sisi-Ku."

Ibnu Taimiyah rahimahullah berkata: "Dalam hadis ini dijelaskan bahwa yang Allah maksudkan adalah penyakit dan kelaparan hamba-Nya yang Dia cintai, berdasarkan sabda-Nya 'niscaya engkau akan mendapati itu di sisi-Ku,' bukan 'niscaya engkau akan mendapati-Ku adalah dia,' karena orang yang mencintai dan yang dicintai adalah seperti satu hal dari sisi bahwa yang satu ridha dan benci terhadap apa yang diridai dan dibenci oleh yang lain. Karena itulah Allah berfirman **"Sesungguhnya orang-orang yang membai'atmu, sesungguhnya mereka membai'at Allah"** (Al-Fath: 10).

Az-Zamakhsyari berkata: "Karena itulah hal ini dikuatkan dengan cara tasybih seraya berfirman '**Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka**,' ingin mengatakan bahwa tangan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang berada di atas tangan-tangan orang yang membai'at adalah tangan Allah. Dan Allah Ta'ala Maha Suci dari anggota badan dan sifat-sifat benda. Maknanya adalah menegaskan bahwa ikatan janji dengan Rasul adalah seperti ikatan janji dengan Allah tanpa ada perbedaan di antara keduanya, sebagaimana firman Allah Ta'ala '**Barangsiapa taat kepada Rasul, maka ia taat kepada Allah**' (An-Nisa': 80)." Selesai.

Ibnu Taimiyah berkata: "Sebagaimana dalam hadis shahih: *'Hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia mendengar dengannya'* dan seterusnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala mengabarkan tentang cinta hamba dengan cara ini."

Ia berkata: "Sungguh keliru orang yang mengira bahwa ini adalah pendekatan melalui amalan sunnah, dan bahwa pendekatan melalui amalan wajib adalah dengan menjadi diri-Nya itu sendiri — Maha Tinggi Allah dari itu — dan dari ucapan mereka yang mengatakan bahwa hakikat wujud Al-Haq adalah hakikat wujud makhluk — Maha Tinggi Allah dari itu semua."

Termasuk ayat-ayat mutasyabihat adalah kata *an-nafs* (diri/jiwa) dalam firman Allah Ta'ala "**Tuhanmu telah mewajibkan atas diri-Nya rahmat**" (Al-An'am: 54), firman-Nya "**Dan Aku telah memilihmu untuk diri-Ku**" (Thaha: 41), firman-Nya "**Dan Allah memperingatkan kalian akan diri-Nya**" (Ali Imran: 28), dan sabda

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam meriwayatkan dari Allah: *"Jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, Aku mengingatnya dalam diri-Ku."*

Para ahli takwil berkata — sebagaimana disebutkan oleh Al-Baihaqi — bahwa kata *an-nafs* dalam bahasa Arab digunakan dalam beberapa pengertian: jiwa yang terpisah dan bertubuh serta bernyawa; jiwa yang bertubuh tanpa roh — Maha Tinggi Allah dari kedua pengertian ini; dan *nafs* dengan makna penetapan zat. Berdasarkan makna terakhir inilah dikatakan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah *nafs*, bukan bahwa Dia memiliki jiwa yang bernafas atau tubuh yang bernyawa. Dikatakan pula tentang firman Allah **"Engkau mengetahui apa yang ada dalam diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada dalam diri-Mu"** (Al-Maidah: 116): Engkau mengetahui apa yang aku sembunyikan dalam diriku, dan aku tidak mengetahui apa yang Engkau sembunyikan dari pengetahuan-Mu. Kata *"dalam diri-Mu"* digunakan untuk *musyakalah* (keselarasan lafaz). Musyakalah meskipun boleh di sini, tidak boleh di tempat lain. Semisalnya: *"Jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, Aku mengingatnya dalam diri-Ku,"* yakni di tempat yang tidak diketahui dan tidak dilihat oleh siapa pun.

Az-Zajjaj berkata tentang firman **"Dan Allah memperingatkan kalian akan diri-Nya"**: yakni Allah memperingatkan kalian akan diri-Nya sendiri.

As-Suhaili berkata: *An-nafs* adalah ungkapan tentang hakikat wujud tanpa makna tambahan apa pun. Dari kata ini pula muncul kata *an-nafasah* (kemuliaan) dan *an-nafis* (yang berharga), sehingga kata ini layak digunakan untuk mengungkapkan tentang-Nya Ta'ala.

Ibnu al-Labban berkata: "Para ulama menakwilkannya dengan beberapa takwil, di antaranya bahwa *an-nafs* digunakan untuk mengungkapkan zat." Ia berkata: "Ini meskipun boleh dalam bahasa, namun penggunaan kata kerja yang transitif kepadanya dengan huruf *fi* yang bermakna zarf (keterangan tempat) adalah mustahil."

Al-Qadhi Abu Bakr bin al-Arabi berkata tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Sesungguhnya aku merasakan nafas Tuhanmu dari arah Yaman,*" yakni kemudahan-Nya dalam menghilangkan kesusahan melalui kaum Anshar dan dukungan mereka kepadanya, atau dengan penaklukan Makkah.

Catatan penting:

Dari uraian yang telah lalu tampak jelas bahwa kata *an-nafs* disandarkan kepada Allah dengan maksud untuk mengungkapkan zat.

Adapun kata *asy-syakhsh* (sosok/pribadi), maka dalam Shahih Al-Bukhari dan Muslim disebutkan: "*Tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu dari Allah, dan tidak ada seorang pun yang lebih menyukai alasan dari Allah, dan karena itulah Allah mengutus para rasul sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan. Dan tidak ada seorang pun yang lebih menyukai pujian dari Allah, dan karena itulah Allah menjanjikan surga.*"

Al-Baihaqi berkata: Abu Sulaiman Al-Khatthabi rahimahullah berkata: "Penggunaan kata *asy-syakhsh* dalam sifat Allah adalah tidak boleh, karena *asy-syakhsh* hanya ada pada tubuh

yang tersusun. Dan patut diduga bahwa lafaz ini tidak sah dan merupakan kekeliruan dari perawi."

Ia berkata: "Tidak semua perawi memperhatikan lafaz hadis hingga mereka tidak melewatinya, bahkan banyak dari mereka yang meriwayatkan berdasarkan makna, dan tidak semuanya ahli fikih, sebagaimana ucapan sebagian salaf dalam suatu pembicaraan: 'Sebaik-baik orang adalah Tuhan kita, seandainya kita menaati-Nya, tentu Dia tidak mendurhakai kita.' Orang yang mengucapkan kalimat ini tidak bermaksud makna yang tidak layak bagi sifat-sifat Allah, karena lafaz *al-mar'* (orang) itu untuk laki-laki dari kalangan manusia, namun ia mengucapkan kalimat itu atas dorongan naluri tanpa merenungkan maknanya. Maka lafaz *asyakhsh* itupun digunakan oleh perawi dengan cara yang sama, apabila itu bukan kekeliruan dari penyalinan."

Al-Baihaqi berkata: "Seandainya lafaz ini sah, tidak ada di dalamnya sesuatu yang mengharuskan bahwa Allah adalah syakhsh. Sebab yang dimaksud hanyalah menetapkan sifat cemburu bagi Allah dan melebih-lebihkannya, yakni tidak ada seorang pun dari para syakhsh (sosok) yang mencapai itu."

Al-Qurthubi berkata: Apa yang disebutkan dari Al-Khatthabi rahimahullah wa radhiya 'anhu, bahwa lafaz ini tidak sah, berimplikasi pada keraguan terhadap para perawi dalam apa yang mereka riwayatkan. Dan ini bukanlah sesuatu yang benar. Bahkan periwayatan itu sah dan dapat ditakwilkan. Dikatakan bahwa maknanya adalah "tidak ada yang lebih agung," karena *syakhasya* bermakna menonjol dan terangkat.

Al-Qadhi Abu Bakr bin al-Arabi berkata: "Sebagian ulama berkata: Apabila Allah pencemburu dan Nabi-Nya demikian, dan ini

termasuk yang wajib diyakini, maka bagaimana ada seorang laki-laki yang datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya istriku tidak menolak tangan siapa pun yang menyentuhnya,' lalu Nabi bersabda, 'Ceraikanlah dia,' kemudian ia berkata, 'Aku mencintainya,' lalu Nabi bersabda, 'Nikmati bersamanya.'"

Dijawab bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam khawatir akan akalnya, atau bahwa yang dimaksud dengan "yang menyentuh" adalah peminta-minta, sehingga itu adalah kinayah dari kedermawanannya, atau makna "nikmati bersamanya" adalah ambillah darinya apa yang diambil laki-laki dari perempuan kecuali jima'. Ibnu al-Arabi menolak semua jawaban ini karena jauhnya dari makna, dan menganggap jawaban yang tepat adalah bahwa hadis ini tidak sahih.

Termasuk ayat-ayat mutasyabihat adalah kata *ar-ruh* (roh) dalam firman Allah Ta'ala **"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh"** (Al-Isra': 85), firman-Nya **"Maka apabila Aku telah menyempurnakannya dan Aku telah meniupkan ke dalamnya roh-Ku"** (Al-Hijr: 29), firman-Nya **"Maka Kami meniupkan ke dalamnya roh dari Kami"** (Al-Anbiya': 91), dan firman-Nya **"Dan roh dari-Nya"** (An-Nisa': 171).

Imam Fakhruddin ar-Razi berkata: "Yang terpilih adalah bahwa mereka bertanya tentang roh yang menjadi sebab kehidupan, dan jawaban atas pertanyaan itu disampaikan dengan cara yang paling baik. Penjelasan bahwa pertanyaan tentang roh bisa jadi tentang hakikatnya, apakah ia mengambil tempat atau tidak, apakah ia bersemayam dalam sesuatu yang mengambil

tempat atau tidak, apakah ia qadim atau baru, apakah ia tetap ada setelah berpisah dari tubuh atau musnah, bagaimana hakikat siksaan dan kenikmatan yang menyimpannya, dan selain itu. Namun yang paling jelas adalah bahwa mereka bertanya tentang hakikatnya dan apakah roh itu qadim atau baru."

Abu Hayyan berkata: "Yang tampak jelas adalah bahwa mereka bertanya tentang hakikat dan esensi ruh itu sendiri. Ada pula yang berpendapat mereka bertanya tentang bagaimana ruh masuk ke dalam tubuh hewani, bagaimana ia bangkit di dalamnya, dan bagaimana ia menyertai tubuh tersebut. Kedua persoalan ini sama-sama pelik; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah Ta'ala." Selesai.

Adapun firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah, ruh itu urusan Tuhanku"** (Al-Isra: 85), maksudnya adalah dari ciptaan Tuhanku atau dari perbuatan Tuhanku, karena kata *al-amr* bermakna *al-fi'l* (perbuatan) sebagaimana firman-Nya: **"Dan tidaklah urusan Firaun itu membawa petunjuk"** (Hud: 97), yakni perbuatannya. Jawaban ini diberikan untuk mengalihkan kepada perkara yang lebih penting, yaitu bahwa akal kalian tidak mampu memahami hal ini, sebab ia memiliki muqaddimah-muqaddimah yang sangat halus, terlampau tinggi bagi pemahaman dan terlampau jauh dari jangkauan dugaan. Namun yang lebih penting adalah kalian mengetahui bahwa ruh berasal dari alam amr, yakni alam ciptaan.

Sebagian ulama tasawuf berkata bahwa alam amr adalah alam maknawi yang tidak dapat ditangkap oleh indera, seperti alam akal murni yang tidak terikat pada materi. Ketahuilah bahwa tidak seorang pun pernah benar-benar memahami hakikat dan sifat ruh, sehingga Al-Junaid — semoga Allah menyucikan rahasianya — berkata: "Ruh adalah sesuatu yang Allah simpan

pengetahuannya untuk diri-Nya sendiri dan tidak memberitahukannya kepada seorang pun dari makhluk-Nya. Maka tidak diperbolehkan bagi hamba-hamba-Nya untuk menyelidikinya lebih jauh dari sekadar meyakini bahwa ruh itu ada." Demikian pula dikatakan oleh sebagian yang lain, dan inilah pendapat Ibnu Abbas serta mayoritas ulama salaf. Telah tetap riwayat dari Ibnu Abbas bahwa beliau tidak pernah menafsirkan ruh. Abu Al-Qasim Al-Sa'di dalam *Al-Ifsah* menukilkan bahwa para filosof terkemuka pun berhenti bicara tentangnya dan berkata: "Ini adalah perkara yang tidak dapat kami indera dan akal tidak memiliki jalan menuju ke sana."

Abu Hayyan berkata: "Aku pernah melihat sebuah kitab berjudul *Al-Nafkh wa Al-Taswiyah* karangan seorang ahli fikih yang juga sufi, di mana ia menyebutkan bahwa jawaban dalam firman Allah '**Katakanlah, ruh itu urusan Tuhanku**' hanyalah untuk kalangan awam. Adapun kalangan khawas menurutnya sudah mengenal ruh." Abu Hayyan juga berkata: "Para ulama Islam telah bersepakat bahwa ruh adalah makhluk. Sementara para filosof kafir dan banyak orang yang mengaku Islam berpendapat bahwa ruh bersifat qadim (tidak berawal)." Ia juga berkata: "Perbedaan pendapat manusia tentang ruh telah mencapai tujuh puluh pendapat." Selesai.

Aku pernah melihat dalam *Syarh Al-Zubad* karangan Syekh Al-Ramli bahwa pendapat tentang ruh bahkan melebihi seribu pendapat. Aku sendiri telah memisahkan pembahasan tentang ruh dalam sebuah karangan yang aku beri nama *Arwah Al-Asybach fi Al-Kalam 'ala Al-Arwach*.

Adapun firman Allah Ta'ala: "**Dan Aku tiupkan ke dalamnya dari ruh-Ku**" (Al-Hijr: 29), para ahli takwil sebagaimana disebutkan

dalam *Al-Nahr* karangan Abu Hayyan berkata: maksudnya adalah Aku menciptakan kehidupan padanya, karena tidak ada peniupan yang hakiki di sana dan tidak ada yang ditiupkan secara hakiki. Ini hanyalah ungkapan kiasan untuk menggambarkan terjadinya sesuatu padanya. Penyandaran ruh kepada Allah Ta'ala adalah dalam rangka pemuliaan, seperti ungkapan "rumah Allah" dan "unta Allah". Atau penyandaran itu dalam rangka kepemilikan, karena Dialah yang berkuasa menciptakan ruh dan menempatkannya di mana Dia kehendaki.

Sebagian ulama lain berkata sebagaimana termaktub dalam *Al-Baidawi*: asal makna *al-nafkh* (peniupan) adalah mengalirkan angin ke dalam rongga suatu tubuh. Karena ruh pertama kali berkaitan dengan uap halus yang keluar dari jantung dan menuangkan padanya daya hewani, lalu mengalir membawa daya tersebut melalui rongga pembuluh nadi hingga ke kedalaman tubuh, maka keterkaitan ruh dengan tubuh disebut sebagai peniupan. Penyandaran ruh kepada diri-Nya subhanahu adalah karena kemuliaan dan kesuciannya, sebab ruh adalah yang paling halus dari seluruh makhluk dan yang paling menakjubkan dari seluruh ciptaan.

Al-Qurthubi berkata: "Para ulama berkata bahwa ruh yang ditiupkan kepada Adam alaihi al-salam adalah satu makhluk dari makhluk-makhluk Allah Ta'ala, yang dengannya Allah menjadikan kehidupan bagi jasad-jasad. Allah menyandangkannya kepada diri-Nya dengan cara ciptaan dan kepemilikan, bukan karena ia merupakan bagian dari-Nya. Ini seperti firman-Nya: **'Dan Dia menundukkan untuk kalian apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, dari-Nya'** (Al-Jatsiyah: 13), yakni dari ciptaan-Nya."

Kesimpulannya, firman Allah "**dan Aku tiupkan ke dalamnya dari ruh-Ku**" mengandung dua kemungkinan: kemungkinan pertama bermakna sebagian dari-Nya, dan ini batil serta wajib ditolak; kemungkinan kedua bermakna penyandaran dalam rangka pemuliaan dan pengagungan, dan inilah yang benar serta wajib ditetapkan. Renungkanlah, dan Allah lebih mengetahui.

Adapun firman-Nya: "**Maka Kami tiupkan ke dalamnya dari ruh Kami**" (Al-Anbiya: 91), Az-Zamakhshari setelah mempermasalahkan maknanya berkata: Kami tiupkan ruh kepada Isa *fiha* (di dalamnya), yakni Kami hidupan dia di dalam rahimnya. Perumpamaannya seperti seorang peniup seruling yang berkata: "Aku meniup di rumah Fulan", artinya aku meniup seruling di rumahnya. Selesai.

Abu Hayyan berkata: "Tidak ada kesulitan dalam hal ini karena ini berdasarkan pembuangan mudaf, yakni maknanya: Kami tiupkan kepada putranya dari ruh Kami." Abu Hayyan juga berkata: "Ungkapan 'Kami tiupkan ruh kepada Isa di dalamnya' menggunakan *nafakha* secara muta'addi (transitif), padahal yang masyhur ia tidak muta'addi, sehingga penggunaan transitifnya memerlukan sandaran riwayat." Allah menyandang ruh kepada diri-Nya dalam rangka pemuliaan, artinya Kami tiupkan ke dalam dirinya atau ke dalam farjinya dari ruh yang Kami ciptakan tanpa perantaraan asal usul.

Al-Qurthubi dan lainnya berkata: "Firman-Nya *fanafahna fihi* (Kami tiupkan ke dalamnya) mengacu pada baju besi Maryam alaiha al-salam; Jibril meniup ke leher baju besinya, lalu tiupan itu sampai kepadanya." Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas berkata: "Maryam keluar dengan mengenakan baju luarnya, lalu Jibril memegang lengan bajunya dan meniup ke leher baju besinya yang

terbelah di bagian depan, maka tiupan itu masuk ke dadanya dan ia pun mengandung." Al-Masih disebut ruh Allah karena ia terlahir dari tiupan Jibril pada baju besi Maryam, dan ruh dinisbatkan kepada Allah karena ini terjadi atas perintah-Nya.

Adapun firman Allah Ta'ala kepada Isa: **"Ketika Aku perkuat engkau dengan Ruhul Qudus"** (Al-Maidah: 110), maksudnya adalah ruh yang suci yaitu Jibril. Ia dinamakan demikian karena jasadnya bersifat ruhani dan ia datang membawa hal-hal yang menghidupkan dan menjadi ruh bagi kalbu-kalbu. Ia disandangkan kepada *al-quds* (kesucian) karena ia tidak pernah melakukan dosa. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah ruh yang menghidupkan jasad, dan ruh Isa alaihi al-salam secara khusus disifati dengan *al-quds* karena ia tidak pernah melewati sulbi-sulbi maupun rahim-rahim perempuan yang haid, sebab ibunya tidak pernah haid — semoga Allah melimpahkan shalawat atas beliau dan atas ibunya.

Di antara ayat-ayat mutasyabihat adalah kata *al-nur* (cahaya) dalam firman Allah Ta'ala: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi"** (Al-Nur: 35). Para ahli takwil berkata: *al-nur* adalah sesuatu yang dapat ditangkap oleh penglihatan, sehingga menyandarkannya kepada Allah adalah secara majaz, seperti ungkapan "Zaid adalah keadilan." Penyandaran ini memiliki dua sudut pandang: pertama, ia bermakna isim fa'il yakni *munawwir* (yang menerangi) sebagaimana ada yang membacanya demikian; atau kedua, dengan pembuangan mudaf yakni *dzu nur* (yang memiliki cahaya), dan hal ini dikuatkan oleh firman-Nya **"perumpamaan cahaya-Nya."** Penyandarannya kepada langit dan bumi untuk menunjukkan betapa luas pancaran cahaya itu, atau karena keduanya

mengandung cahaya-cahaya inderawi dan akal, serta karena keterbatasan persepsi manusia terhadap keduanya.

Al-Qurthubi berkata: "Terdapat enam pendapat mengenai ini: ia bermakna *munawwir* (yang menerangi), atau *dzu al-nur* (yang memiliki cahaya), atau *hadi* (pemberi petunjuk), atau *muzayyin* (yang memperindah), atau *zahir* (yang nyata), atau bahwa Allah Ta'ala adalah cahaya yang tidak seperti cahaya-cahaya lainnya — demikian dikatakan oleh Syekh Abu Al-Hasan."

Al-Qurthubi juga berkata: "Mu'tazilah berpendapat bahwa tidak boleh dikatakan Dia adalah cahaya kecuali secara idhafah (penyandaran)." Ia melanjutkan: "Yang benar menurut kami adalah bahwa Dia adalah cahaya yang tidak seperti cahaya-cahaya lainnya." Al-Qurthubi mengomentari pendapat Al-Asy'ari yang menyatakan bahwa Dia adalah cahaya yang tidak seperti cahaya-cahaya lain, dengan mengatakan pendapat ini tidak dapat diartikan bahwa Dia adalah jisim yang bercahaya namun tidak seperti jisim-jisim bercahaya lainnya — mengingat kita memahami mazhab beliau dan pensucian Allah Ta'ala — melainkan dalam arti bahwa dari cahaya-Nya semua cahaya mengambil sumbernya. Sebagaimana ilmu disebut cahaya dan Al-Qur'an disebut cahaya karena keduanya menerangi hati-hati, dan Nabi disebut cahaya karena beliau bersinar dalam dirinya sendiri dan menerangi selain dirinya. Adapun yang bersinar dalam dirinya sendiri dengan cahaya dzatinya dan menerangi selain dirinya dengan cahaya fi'linya hanyalah Allah semata.

Sebagian ulama berkata: "Bangsa Arab menyebut cahaya untuk segala sesuatu yang melenyapkan kesamaran, menghilangkan kebingungan, dan memperjelas kebenaran." Allah berfirman: **"Dan Kami turunkan kepada kalian cahaya"** (Al-Nisa:

174), yakni Al-Qur'an. Atas dasar makna inilah Allah menyebut Nabi-Nya sebagai *sirajan munira* (pelita yang menerangi).

Al-Khattabi berkata: "Tidak boleh diduga bahwa Allah Ta'ala adalah salah satu dari cahaya-cahaya, karena cahaya berlawanan dengan kegelapan dan bisa digantikan olehnya sehingga hilang. Maha Tinggi Allah dari memiliki lawan."

Dalam Shahih Muslim dari Abu Dzar radhiyallahu anhu, ia berkata: "*Aku bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam: 'Apakah engkau melihat Tuhanmu?' Beliau menjawab: 'Nur, bagaimana mungkin aku melihat-Nya?'"* Sebagian perawi salah menyalinnya menjadi *nurani*, padahal maknanya adalah: cahaya itu mengalahkanku, atau cahaya menyelimutiku — bagaimana mungkin aku bisa melihat-Nya? Kata *anna* di sini adalah istifham (pertanyaan) yang mengungkapkan kemustahilan karena dominasi cahaya atas penglihatannya, seperti cahaya matahari yang menyilaukan dan membingungkan penglihatan ketika seseorang menatapnya langsung.

Al-Qurthubi berkata: "Ini tidak bertentangan dengan riwayat lain yang berbunyi '*Ra'aytu nuran*' (Aku melihat cahaya), karena ketika penglihatannya tertuju pada cahaya itu ia melihatnya, lalu cahaya tersebut mengalahkannya sehingga penglihatannya melemah, seperti orang yang menatap langsung matahari ketika sinarnya sangat kuat." Ia berkata: "Demikianlah yang dikatakan oleh para ulama kami."

Catatan: Para ulama berbeda pendapat apakah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam melihat Tuhannya dengan mata kepala ataukah dengan mata hatinya. Mazhab Ibnu Abbas dan sekelompok ulama menyatakan bahwa beliau melihat-Nya

dengan mata kepala, dan ke arah inilah Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan yang sependapat dengannya condong. Mazhab Aisyah menyatakan bahwa beliau tidak melihat-Nya dengan mata kepala, berdasarkan hadits Muslim yang telah lalu, dan sekelompok ulama berpendapat demikian. Pendapat ini dikuatkan oleh Syekh Al-Islam Ibnu Taimiyah, yang berkata: "Aku telah menelaah hampir seratus karangan yang ditulis kaum muslimin dalam masalah ini dan yang mereka terima berkenaan dengannya, namun aku tidak menemukan seorang pun yang meriwayatkan dengan sanad yang tetap, shahih, dari seorang sahabat maupun imam, bahwa beliau melihat-Nya dengan mata kepala." Ia berkata: "Maka yang wajib adalah mengikuti apa yang menjadi pegangan salaf dan para imam, yaitu menetapkan ru'yah (penglihatan) secara mutlak atau ru'yah yang dibatasi dengan hati." Ia juga berkata: "Tidak ada riwayat tegas dari Imam Ahmad bahwa beliau shallallahu alaihi wa sallam melihat Tuhannya dengan mata kepala. Namun Al-Naqqasy menukilkan dari Ahmad bin Hanbal bahwa beliau berkata: 'Aku berpegang pada hadits Ibnu Abbas, dengan matanya ia melihat-Nya, melihat-Nya' hingga napasnya terputus." Namun Ibnu Taimiyah lebih mengetahui tentang riwayat-riwayat Ahmad dan selainnya dibanding Al-Naqqasy. Dan Ahmad terlalu agung untuk menunjukkan kegelisahan seperti itu dalam perkataannya sampai napasnya terputus; itu hanyalah hikayat orang-orang yang sembrono dalam menukil dari para imam. Renungkanlah — dan yang punya rumah lebih tahu isi rumahnya. Betapa banyak kesembronoan manusia dalam hal-hal yang diriwayatkan maupun yang dinalar, dan rujukannya hanyalah kepada ucapan para muhaqqiqin, ulama yang kokoh ilmunya, dan imam-imam yang rabbani.

Di antara ayat-ayat mutasyabihat adalah kata *al-maji'* (kedatangan) dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris"** (Al-Fajr: 22), dan firman-Nya: **"Tidaklah mereka menunggu kecuali datangnya Allah"** (Al-Baqarah: 210). Mazhab salaf dalam hal ini dan yang semisalnya adalah diam tanpa menyelaminya dan menyerahkan pengetahuannya kepada Allah Ta'ala, sebagaimana telah diisyaratkan di awal kitab ini.

Adapun mazhab ahli takwil, mereka berkata mengenai **"tidaklah mereka menunggu kecuali datangnya Allah"** (Al-Baqarah: 210): maksudnya adalah perintah-Nya dan azab-Nya, dan hal itu disebut sebagai kedatangan-Nya untuk mengagungkan dan menakut-nakuti. Karena *al-ity'* (kedatangan) secara hakiki adalah perpindahan dari satu tempat ke tempat lain, dan hal itu mustahil bagi-Nya Ta'ala menurut mayoritas ulama. Atau maknanya adalah: kecuali Allah mendatangkan kepada mereka perintah dan azab-Nya, lalu yang didatangkan itu dibuang karena situasi sudah cukup menunjukkannya — untuk membuat mereka takut, karena itu lebih menegaskan ancaman dengan membuat pikiran mereka terpecah dan imajinasi mereka melayang ke berbagai arah. Atau yang didatangkan itu disebutkan, yaitu firman-Nya *fi zhulal* (dalam naungan-naungan awan), dan *fi* bermakna *ba'*. Ada yang berpendapat bahwa maksudnya adalah puncak kegentaran dan ketakutan yang luar biasa pada hari kiamat. Adapun pergeseran ke kata ganti orang ketiga setelah kata *fa'lamu* (ketahuilah) adalah untuk mengisyaratkan bahwa buruknya perbuatan mereka menjadikan mereka layak untuk berpaling dari mereka dan menghentikan percakapan dengan mereka. Penggunaan kata *intizhar* (penantian) mengisyaratkan bahwa dengan terus

melakukan hal-hal yang mewajibkan hukuman, seolah-olah mereka sendiri yang menginginkan dan menantikan hukuman itu.

Maslamah bin Al-Qasim dalam *Ghara'ib Al-Ushul* berkata: "Hadits tentang tajalli (penampakan) Allah pada hari kiamat dan kedatangan-Nya dalam naungan-naungan awan dipahami bahwa Allah mengubah penglihatan makhluk-Nya sehingga mereka melihat-Nya demikian, sementara Dia tetap di atas Arsy-Nya tanpa berubah dari keagungan-Nya dan tanpa berpindah dari kerajaan-Nya. Demikian pula maknanya diriwayatkan dari Abd Al-Aziz Al-Majisyun." Ia berkata: "Maka setiap hadits yang berbicara tentang perpindahan dan penglihatan di padang mahsyar bermakna bahwa Allah mengubah penglihatan makhluk-Nya sehingga mereka melihat-Nya turun dan bertajalli, dan Dia berbicara serta menyapa makhluk-Nya sementara Dia tidak berubah dari keagungan-Nya dan tidak berpindah dari kerajaan-Nya." Selesai. Ini adalah takwil yang baik yang bisa diterapkan pada banyak tempat.

Di antara ayat mutasyabihat adalah masalah *al-nuzul* (turun) dalam hadits riwayat Ahmad, Al-Tirmidzi, dan Ibnu Majah dari Aisyah radhiyallahu anha, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "*Sesungguhnya Allah turun pada malam Nisfu Sya'ban ke langit dunia untuk mengampuni lebih banyak dari jumlah bulu kambing Bani Kalb.*"

Dan hadits riwayat Ahmad dan Muslim dari Abu Sa'id dan Abu Hurairah radhiyallahu anhuma, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "*Sesungguhnya Allah Ta'ala menunggu hingga ketika sepertiga malam terakhir tiba, Dia turun ke langit dunia dan berseru: 'Adakah yang memohon ampun? Adakah yang bertaubat? Adakah yang meminta? Adakah yang berdoa?' – hingga fajar menyingsing.*"

Dalam riwayat Al-Bukhari: *"Tuhan kita Azza wa Jalla turun ke langit dunia."*

Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata: "Terdapat perbedaan pendapat tentang makna *al-nuzul* (turun) dalam beberapa pendapat. Di antaranya ada yang membawanya kepada makna zahirnya secara hakiki – mereka adalah golongan musyabbihah, maha tinggi Allah dari ucapan mereka. Di antaranya ada yang mengingkari keshahihan hadits-hadits ini – mereka adalah golongan Khawarij. Di antaranya ada yang memberlakukannya sesuai yang datang dengan mengimaninya secara ijmal (global) sembari mensucikan Allah dari kaifiyah (cara) dan tasybih (penyerupaan) – mereka adalah mayoritas ulama salaf. Hal ini dinukilkan oleh Al-Baihaqi dan lainnya dari keempat imam mazhab, Al-Sufyanain, Al-Hammadain, Al-Auza'i, Al-Laits, dan lain-lain. Di antaranya ada yang mentakwilkannya dengan cara yang sesuai dan lazim digunakan dalam bahasa Arab. Dan di antaranya ada yang berlebihan dalam takwil hingga hampir keluar ke sejenis tahrif (penyelewengan makna)."

Al-Baihaqi berkata: "Yang paling selamat adalah beriman tanpa kaifiyah dan diam tentang maksudnya, kecuali jika ada keterangan dari Al-Shadiq (Nabi shallallahu alaihi wa sallam) maka itulah yang diikuti." Ia berkata: "Di antara buktinya adalah kesepakatan mereka bahwa takwil tertentu bukanlah sesuatu yang wajib. Maka dalam kondisi demikian, tafwidh (menyerahkan kepada Allah) adalah yang paling selamat." Selesai.

Aku berkata: "Aku berpegang dan beragama kepada Allah Ta'ala dengan mazhab salaf ini, dan aku memohon kepada-Nya subhanahu agar dimatikan di atasnya beserta khatimah yang baik dalam kebaikan dan aflat."

Al-Allamah Al-Thufi berkata dalam *Qawa'id Wujub Al-Istiqamah wa Al-l'tidal*: "Yang masyhur di kalangan pengikut Imam Ahmad adalah mereka tidak mentakwil sifat-sifat yang termasuk jenis gerakan seperti *al-maji'* (datang), *al-ity'* (kedatangan), *al-nuzul* (turun), *al-hubu* (penurunan), *al-dunuw* (pendekatan), dan *al-tadalli* (semakin dekat) — sebagaimana mereka tidak mentakwil sifat-sifat lainnya — dalam rangka mengikuti salaf yang salih."

Ia berkata: "Ucapan salaf dalam bab ini menunjukkan penetapan makna yang diperdebatkan." Al-Auza'i ketika ditanya tentang hadits nuzul menjawab: "*Allah melakukan apa yang Dia kehendaki.*" Hammad bin Zaid berkata: "*Dia mendekati makhluk-Nya sebagaimana yang Dia kehendaki.*" Ia berkata: "Inilah yang dihiyakan Al-Asy'ari dari Ahli Sunnah dan hadits."

Al-Fudhail bin Iyadh berkata: "*Jika seorang Jahmiy berkata kepadamu: 'Aku kafir kepada Tuhan yang berpindah tempat,' katakanlah: 'Aku beriman kepada Tuhan yang melakukan apa yang Dia kehendaki.'*"

Abu Al-Thayyib berkata: "Aku pernah hadir di majelis Abu Ja'far Al-Tirmidzi — yang merupakan salah satu tokoh besar fuqaha Syafi'iyah dan mendapat pujian dari Al-Daruquthni dan lainnya — lalu seseorang bertanya kepadanya tentang hadits '*Sesungguhnya Allah turun ke langit dunia*' dan berkata: 'Bagaimana mungkin ada turun padahal di atasnya masih ada ketinggian?' Abu Ja'far Al-Tirmidzi menjawab: '*Turun itu dapat dipahami, caranya tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah.*' Ia telah berkata tentang nuzul sebagaimana Malik berkata tentang istiwa. Demikian pula pendapat tentang sifat-sifat lainnya."

Abu Abdillah Ahmad bin Sa'id Al-Ribathi berkata: "Aku hadir di majelis Amir Abdillah bin Thahir, dan hadir pula Ishaq bin Rahuyah. Ia ditanya: 'Apakah hadits nuzul itu shahih?' Ia menjawab: 'Ya.' Lalu seseorang dari komandan pasukan Amir berkata: 'Wahai Abu Ya'qub, apakah engkau meyakini Allah turun setiap malam?' Ia menjawab: 'Ya.' Orang itu bertanya: 'Bagaimana Dia turun?' Ishaq berkata kepadanya: 'Tetapkan haditsnya terlebih dahulu, baru aku sifatkan cara turunnya.' Orang itu berkata: 'Baiklah, aku tetapkan.' Ishaq pun berkata: 'Allah Ta'ala berfirman: **"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris"** (Al-Fajr: 22).' Amir Abdillah bin Thahir berkata: 'Wahai Abu Ya'qub, ini adalah pada hari kiamat.' Ishaq menjawab: 'Semoga Allah memuliakan Amir — siapa yang datang pada hari kiamat, apakah ada yang bisa menghalanginya hari ini?'"

Harb bin Ismail berkata: "Aku mendengar Ishaq bin Ibrahim berkata: 'Tidak ada sifat yang dapat menggambarkan nuzul.'" Ishaq juga berkata: "Tidak boleh menyelami urusan Allah sebagaimana boleh menyelami urusan makhluk, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **'Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat, dan merekalah yang akan ditanya.'** Tidak boleh pula menduga tentang Allah mengenai sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya dengan pemahaman seperti yang boleh dipikirkan dan dikaji tentang makhluk. Karena boleh jadi Allah disifati dengan turun setiap malam ketika sepertiga malam pertama berlalu ke langit dunia sebagaimana yang Dia kehendaki, dan tidak boleh ditanya bagaimana turun-Nya itu, karena Sang Pencipta berbuat apa yang Dia kehendaki sebagaimana yang Dia kehendaki." Selesai ucapan Al-Thufi.

Sebagian muhaqqiqin dari kalangan Syafi'iyah berkata: "Apa yang Allah lapangkan dadaku mengenai kondisi para mutakallimin yang mentakwil istiwa dengan istila' (menguasai), nuzul dengan turunnya perintah, dan dua tangan dengan dua nikmat atau dua kekuasaan, adalah bahwa mereka tidak memahami dalam sifat-sifat Tuhan kecuali apa yang layak bagi makhluk. Mereka tidak memahami dari Allah Ta'ala istiwa yang layak bagi-Nya, nuzul yang layak bagi-Nya, ataupun dua tangan yang layak bagi keagungan-Nya tanpa takyif (penetapan cara) dan tanpa tasybih (penyerupaan). Itulah mengapa mereka menyelewengkan kata-kata dari tempatnya dan mengosongkan apa yang Allah sifatkan untuk diri-Nya sendiri atau yang Rasul-Nya sifatkan bagi-Nya."

Ia berkata: "Tidak diragukan bahwa kita dan mereka sama-sama bersepakat untuk menetapkan sifat hidup, mendengar, melihat, mengetahui, berkuasa, berkehendak, dan berbicara bagi Allah Ta'ala. Dan kita sungguh tidak memahami dari hidup, mendengar, melihat, dan mengetahui kecuali sifat-sifat yang bergantung pada anggota badan kita. Namun sebagaimana mereka berkata bahwa hidup-Nya Ta'ala, ilmu-Nya, pendengaran-Nya, dan penglihatan-Nya bukanlah sifat-sifat yang bergantung pada anggota badan, melainkan sifat-sifat yang layak bagi-Nya — bukan yang layak bagi kita — maka demikian pula tepat sama halnya ketinggian-Nya, istiwa-Nya, nuzul-Nya, dan sejenisnya. Semua itu tetap dan diketahui, namun tidak diketahui cara dan batasnya, layak bagi keagungan dan kebesaran-Nya, bukan berupa gerakan atau perpindahan yang layak bagi makhluk. Karena sifat-sifat-Nya diketahui dari sisi keseluruhannya dan penetapannya, namun tidak dapat dipahami dari sisi takyif dan pembatasannya. Tidak ada perbedaan antara istiwa, nuzul, pendengaran, dan

penglihatan — semuanya datang dalam nash. Jika mereka berkata tentang istiwa dan nuzul bahwa engkau menyerupakan, maka kita katakan kepada mereka tentang pendengaran dan penglihatan bahwa kalian menyerupakan dan mensifati Tuhan kalian dengan sifat yang bergantung pada organ. Jika mereka berkata: 'Tidak demikian, melainkan sebagaimana yang layak bagi-Nya Ta'ala,' kita pun berkata: 'Istiwa dan nuzul pun sebagaimana yang layak bagi-Nya Ta'ala.'"

Ia berkata: "Maka semua yang mereka wajibkan kepada kita tentang istiwa, nuzul, tangan, wajah, telapak kaki, tertawa, dan terkejut berupa tasybih, kita wajibkan pula kepada mereka tentang hidup, pendengaran, penglihatan, dan ilmu. Sebagaimana mereka tidak menjadikannya sebagai sifat yang bergantung pada organ, demikian pula kita tidak menjadikannya sebagai anggota badan ataupun apa yang disifatkan kepada makhluk. Dan tidaklah adil jika mereka memahami dalam istiwa, nuzul, wajah, dan tangan sifat-sifat makhluk sehingga mereka butuh kepada takwil dan tahrif, sementara mereka tidak memahami demikian pada tujuh sifat itu. Padahal ketika mereka mensucikan Tuhan mereka dalam tujuh sifat itu sembari menetapkannya, maka demikian pula dikatakan tentang sifat-sifat lainnya. Karena seluruh sifat Tuhan datang dari satu tempat yaitu Al-Kitab dan Al-Sunnah. Jika kita menetapkan sifat-sifat itu tanpa takwil namun mentakwil dan menyelewengkan sifat-sifat ini, maka kita seperti orang yang beriman kepada sebagian Kitab dan kafir kepada sebagian lainnya. Dalam hal ini terdapat kecukupan dan cukuplah ini." Selesai.

Ahli takwil berkata: "Bangsa Arab menyandarkan perbuatan kepada orang yang memerintahkannya sebagaimana menyandarkannya kepada orang yang melakukannya sendiri.

Mereka berkata: 'Amir menulis kepada si Fulan, memotong tangan pencuri, dan memukulnya,' padahal ia tidak melakukan apa pun dari itu secara langsung. Itulah mengapa diperlukan penegasan dengan mengatakan: 'Si Zaid datang sendiri' atau 'ia melakukan demikian dengan tangannya sendiri.' Bangsa Arab berkata: 'Si Fulan datang' ketika suratnya atau wasiatnya tiba. Mereka juga berkata: 'Engkau yang memukul Zaid' kepada seseorang yang tidak memukulnya dan tidak memerintahkannya, jika ia meridhai perbuatan itu." Allah berfirman: "**Mengapa kalian membunuh para Nabi Allah?**" (Al-Baqarah: 91) — padahal yang diajak bicara ini tidak membunuh mereka, namun karena mereka meridhai hal itu dan berpihak kepada para pembunuh, maka perbuatan itu dinisbatkan kepada mereka.

Makna di sini adalah bahwa Allah Ta'ala memerintahkan seorang malaikat untuk turun ke langit dunia, lalu malaikat itu menyerukan dengan perintah-Nya.

Sebagian ulama berkata: "Sesungguhnya kata *yanzilu* (turun) kembali kepada perbuatan-perbuatan-Nya, bukan kepada dzat-Nya yang suci. Karena nuzul (turun) sebagaimana terjadi pada jasad-jasad juga terjadi pada makna-makna. Atau kembali kepada malaikat yang turun membawa perintah dan larangan-Nya Ta'ala. Jika nuzul dalam hadits itu dipahami sebagai jisim maka itulah sifat malaikat yang diutus dengan itu. Dan jika dipahami secara maknawi yakni Dia tidak berbuat kemudian berbuat, lalu hal itu disebut nuzul dari satu tingkatan ke tingkatan lain, maka ini adalah bahasa Arab yang benar."

Kesimpulannya, takwilnya dengan dua jalan: pertama bahwa yang dimaksud adalah turunnya perintah-Nya atau malaikat dengan perintah-Nya; kedua bermakna kiasan tentang kelembutan

kepada orang-orang yang berdoa dan mengabulkan mereka dan sejenisnya. Seperti dikatakan *"nazala al-ba'i' fi sila'atihi"* (penjual menurunkan harganya) ketika ia mendekati harga pembeli setelah berjauh-jauhannya, dan memungkinkan pembeli mendapatkannya setelah sebelumnya sulit. Makna di sini adalah bahwa hamba pada waktu itu lebih dekat kepada rahmat Allah dibanding waktu-waktu lainnya, dan bahwa Allah Ta'ala menghadap kepada mereka dan belas kasih pada waktu ini dengan apa yang Dia ilhamkan ke dalam hati mereka berupa peringatan dan kesadaran yang mendorong mereka kepada ketaatan.

Ibnu Faurak menukilkan bahwa sebagian guru membaca riwayat Al-Bukhari dengan dhamah pada awalnya – dengan membuang maf'ul – yakni *yunzilu* (Allah menurunkan malaikat). Hal ini dikuatkan oleh riwayat Al-Nasa'i dan lainnya dari Abu Hurairah dan Abu Sa'id radhiyallahu anhuma, keduanya berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla menunggu hingga separuh pertama malam berlalu, kemudian memerintahkan seorang penyeru untuk berseru: 'Adakah yang berdoa untuk dikabulkan? Adakah yang memohon ampun untuk diampuni? Adakah yang meminta untuk diberi?'"*

Al-Qurthubi berkata: "Abu Muhammad Abd Al-Haq menshahihkannya. Dan ini mengangkat kemusykilan serta menghilangkan segala kemungkinan lain. Sunnah sebagiannya menafsirkan sebagian yang lain, demikian pula ayat-ayat. Tidak ada jalan untuk membawanya kepada sifat Dzat yang suci, karena dalam hadits itu terdapat penegasan tentang terbarunya nuzul dan pengkhususannya pada sebagian waktu dan jam tertentu. Sedangkan sifat-sifat Tuhan wajib bersifat qadim dan harus

disucikan dari huduts (kebaruan) dan tajaddud (pembaruan) berdasarkan waktu."

Ada yang berkata: "Setiap yang sebelumnya tidak ada lalu ada, sebelumnya tidak tetap lalu tetap, dari sifat-sifat-Nya Ta'ala, maka ia termasuk sifat af'al (sifat perbuatan). Maka nuzul dan istiwa termasuk sifat af'al." Dan Allah Ta'ala lebih mengetahui.

Catatan: Syekh Al-Islam Ibnu Taimiyah berkata: "Inti perkara ini adalah bahwa kemungkinan-kemungkinan yang ada dalam ayat-ayat sifat dan hadits-haditsnya ada enam bagian, dan setiap bagian dipegang oleh satu kelompok dari Ahli Kiblat. Dua bagian berpendapat diberlakukan sesuai zahirnya, dua bagian berpendapat diberlakukan berbeda dari zahirnya, dan dua bagian diam."

Adapun kelompok pertama (yang memberlakukan sesuai zahirnya) terbagi dua: Pertama, yang memberlakukannya sesuai zahirnya dari jenis sifat-sifat makhluk — mereka adalah golongan musyabbihah, pendapat mereka batil dan ditolak oleh salaf. Kedua, yang memberlakukannya sesuai zahirnya yang layak bagi keagungan Allah — sebagaimana nama Al-Alim, Al-Qadir, Al-Rabb, Al-Ilah, Al-Maujud, dan Al-Dzat diberlakukan sesuai zahirnya yang layak bagi keagungan Allah Ta'ala. Karena zahir sifat-sifat ini pada makhluk adakalanya berupa jauhar hadits (substansi baru) atau sifat yang bergantung padanya. Ilmu, kemampuan, firman, kehendak, rahmat, ridha, dan murka pada diri hamba adalah sifat-sifat yang bergantung; wajah, tangan, dan mata pada dirinya adalah jasad. Maka ketika Allah disifati menurut mayoritas ahli isbat bahwa Dia memiliki ilmu, kemampuan, firman, dan kehendak, meskipun bukan sifat yang bergantung yang berlaku padanya apa yang berlaku pada sifat-sifat makhluk, demikian pula wajah,

tangan, dan mata adalah sifat bagi-Nya Ta'ala yang tidak seperti sifat-sifat makhluk. Inilah mazhab yang dihiyakan Al-Khattabi dan lainnya dari salaf, dan kepada hal inilah ucapan mayoritas mereka menunjuk, dan ucapan yang lain tidak menyelisihinya.

Ini adalah perkara yang jelas, karena sifat-sifat itu seperti dzat. Sebagaimana dzat Allah tetap secara hakiki tanpa termasuk jenis dzat-dzat makhluk, demikian pula sifat-sifat-Nya tetap tanpa termasuk jenis sifat-sifat makhluk. Maka barang siapa berkata: 'Aku tidak memahami ilmu dan tangan kecuali dari jenis ilmu dan tangan yang biasa dikenal,' katakanlah kepadanya: 'Bagaimana engkau memahami dzat yang bukan dari jenis dzat-dzat makhluk?' Dan sudah diketahui bahwa sifat-sifat setiap yang disifati sesuai dengan dzatnya dan sejalan dengan hakikatnya. Maka barang siapa tidak memahami dari sifat-sifat Tuhan — yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya — kecuali apa yang sesuai dengan makhluk, sungguh ia telah sesat dalam akalanya dan agamanya.

Alangkah indahnya apa yang dikatakan sebagian ulama: apabila seorang penganut paham Jahmiyah bertanya kepadamu, "Bagaimana Allah bersemayam? Bagaimana Dia turun ke langit dunia? Bagaimana kedua tangan-Nya?" dan semacamnya, maka katakanlah kepadanya: "Bagaimana Dia pada Dzat-Nya sendiri?" Jika ia menjawab, "Tidak ada yang mengetahui hakikat-Nya kecuali Dia, dan hakikat Sang Pencipta tidak dapat diketahui oleh manusia," maka katakanlah kepadanya: "Pengetahuan tentang bagaimana suatu sifat menuntut adanya pengetahuan tentang bagaimana Dzat yang disifati. Bagaimana mungkin engkau dapat mengetahui bagaimana suatu sifat, sementara engkau tidak mengetahui bagaimana Dzat-Nya? Sesungguhnya yang diketahui

hanyalah Dzat dan sifat-sifat itu secara garis besar, dengan cara yang sesuai dengan-Nya." Bahkan ruh sekalipun—setiap orang berakal pasti mengetahui betapa manusia berselisih pendapat mengenainya, dan nash-nash pun menahan diri dari menjelaskan bagaimananya. Apakah orang berakal tidak mengambil pelajaran darinya untuk menahan diri berbicara tentang bagaimana Allah Ta'ala? Padahal kita meyakini dengan pasti bahwa ruh berada di dalam tubuh, bahwa ia keluar darinya, naik ke langit, dicabut darinya saat pencabutan nyawa—sebagaimana dinyatakan oleh nash-nash yang sahih. Kita tidak berlebihan dalam mengabstraksikannya seperti yang dilakukan para filosof dan pengikut mereka yang menafikan naik-turunnya ruh, bersambungunya dengan tubuh dan terpisahnya dari tubuh, serta kacau balau dalam membahasnya karena mereka melihat ruh bukan sejenis tubuh beserta sifat-sifatnya. Namun ketidakserupaan ruh dengan tubuh tidak mesti berarti sifat-sifat tersebut tidak berlaku baginya sesuai dengan kondisinya.

Ia berkata: Adapun dua golongan yang menyatakan bahwa nash-nash tersebut berlawanan dengan makna lahirnya, maka ada dua kelompok. Kelompok pertama menafsirkannya dan menetapkan maksudnya, seperti ucapan mereka bahwa "bersemayam" bermakna menguasai, atau bermakna kemuliaan dan kedudukan, atau bermakna tampaknya cahaya-Nya pada Arasy, atau bermakna berakhirnya penciptaan kepada-Nya, dan makna-makna lain yang dipaksakan. Kelompok kedua mengatakan Allah lebih tahu maksudnya, namun mereka meyakini bahwa yang dimaksud bukan menetapkan sifat di luar apa yang telah mereka ketahui. Ia berkata: Adapun dua golongan yang bersikap diam, kelompok pertama menyatakan boleh jadi

maksudnya adalah makna lahir yang layak bagi Allah Ta'ala, dan boleh jadi bukan sifat Allah. Ini adalah cara yang banyak ditempuh para ahli fikih dan lainnya. Kelompok kedua menahan diri dari semua itu dan tidak menambahi apa pun selain membaca Al-Qur'an dan membacakan hadis, sambil memalingkan hati dan lisan dari segala perkiraan semacam itu. Ia berkata: Keenam golongan ini tidak mungkin seseorang keluar darinya. Ia berkata: Yang benar dalam banyak ayat-ayat sifat dan hadis-hadisnya adalah memilih cara kedua dengan pasti. Demikian penghujung perkataan Ibnu Taimiyah.

Penutup: Imam Al-Hafizh Ibnu Al-Jauzi Al-Hanbali, rahimahullah, berkata dalam kitabnya Shaidul Khatir: Di antara hal yang paling berbahaya bagi orang awam adalah perkataan para penakwil dan penafik sifat-sifat beserta nisbah-nisbahnya. Sebab para nabi, alaihimus salam, sangat bersungguh-sungguh dalam penetapan (sifat Allah) guna menanamkan dalam jiwa orang awam keyakinan tentang keberadaan Sang Pencipta. Jiwa-jiwa memang merasa tenteram dengan penetapan ini. Maka apabila orang awam mendengar sesuatu yang menuntut penafian, hal itu akan mengusir dari hatinya rasa penetapan tersebut, dan itu merupakan bahaya terbesar baginya. Orang alim yang mengaku mensucikan Allah dari sifat-sifat itu sesungguhnya—menurut klaimnya sendiri—sedang melawan penetapan para nabi dengan penghapusan, dan memulai membatalkan apa yang para nabi diutus untuk menegakkannya. Ia berkata: Penjelasannya adalah bahwa Allah mengabarkan tentang bersemayam-Nya di atas Arasy, maka jiwa-jiwa pun merasa tenteram dengan penetapan dan keberadaan Ilah. Dia berfirman: **dan tetap kekal wajah Tuhanmu** (Ar-Rahman: 27). Dia berfirman: **bahkan kedua tangan-Nya**

terbuka lebar (Al-Maidah: 64). Dia berfirman: **Allah murka kepada mereka** (Al-Fath: 6). **Allah ridha kepada mereka** (Al-Maidah: 119). Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengabarkan bahwa Allah turun ke langit dunia, beliau bersabda: "*Hati para hamba berada di antara dua jari dari jari-jari Ar-Rahman,*" dan beliau bersabda: "*Dia menuliskan Taurat dengan tangan-Nya*" dan "*Dia menulis sebuah kitab yang tersimpan di sisi-Nya di atas Arasy,*" dan lain-lain yang terlalu panjang untuk disebutkan.

Maka apabila hati orang awam dan anak-anak telah dipenuhi penetapan dan hampir merasa nyaman dengan sifat-sifat itu seperti yang dipahami oleh indera, dikatakanlah kepada mereka: **Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya** (Asy-Syura: 11), sehingga terhapuslah dari hati mereka apa yang telah terukir, sementara lafal-lafal penetapan tetap mengakar. Itulah mengapa syariat membenarkan hal seperti ini. Pernah didengar seorang penyair melantunkan:

...Sesungguhnya Arasy di atas air mengapung, dan di atas Arasy ada Tuhan semesta alam...

Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tersenyum. Seseorang berkata kepada beliau: "Apakah Tuhan kita tertawa?" Beliau menjawab: "Ya." Dan beliau bersabda: "Sesungguhnya Dia di atas Arasy-Nya seperti ini," lalu beliau berisyarat dengan tangannya seperti kubah. Semua ini untuk meneguhkan penetapan dalam jiwa-jiwa. Kebanyakan makhluk tidak mengenal dari penetapan kecuali apa yang mereka ketahui dari alam nyata, maka cukupkanlah mereka dengan itu sampai mereka memahami tanzih (pensucian). Karenanya pula syariat mengesahkan keislaman orang yang melindungi dirinya dari pembunuhan dengan bersujud. Ia berkata: Adapun apabila orang awam yang hatinya masih

kosong dari pemahaman penetapan lalu dikatakan kepadanya, "Dia tidak di langit, tidak di atas Arasy, tidak dapat disifati dengan tangan dan firman-firman-Nya hanyalah sifat yang berdiri pada Dzat-Nya, dan tidak ada di sisi kita sesuatu pun darinya, serta tidak dapat dibayangkan turun-Nya—maka terhapuslah dari hatinya penghormatan terhadap mushaf, padahal meremehkannya adalah kekufuran, dan tidak terukir dalam batinnya penetapan terhadap Allah. Ini adalah kejahatan besar terhadap para nabi yang menuntut dibataalkannya apa yang mereka lelahkan diri untuk menegakkannya. Ia berkata: Maka tidak boleh seorang alim mendatangi akidah seorang awam yang telah merasa nyaman dengan penetapan lalu mengkeruhkannya, karena itu akan merusaknya dan sulit memperbaikinya. Adapun seorang alim, maka kita tidak khawatir atasnya, sebab tidak tersembunyi baginya kemustahilan terjadinya pembaruan sifat pada Allah, bahwa tidak mungkin Allah bersemayam sebagaimana yang diketahui indera, tidak mungkin Dia Subhanahu ditopang, tidak dapat disifati dengan bersentuhan atau bersinggungan, dan tidak berpindah. Tidak tersembunyi pula baginya bahwa yang dimaksud dengan "membolak-balikkan hati di antara dua jari" hanyalah memberitahukan tentang penguasaan atas hati, karena apa yang dibolak-balikkan seseorang di antara dua jarinya adalah sesuatu yang sepenuhnya dikuasainya. Tidak diperlukan penakwilan bagi orang yang berkata "jari" berarti pengaruh indawi, tidak pula penakwilan bagi yang berkata "kedua tangan-Nya adalah dua nikmat-Nya," karena apabila dipahami bahwa tujuannya adalah penetapan, dan telah dikisahkan kepada kita dengan apa yang kita pahami dan telah diberikan perumpamaan dengan apa yang kita ketahui, serta telah tetap pada kita dengan prinsip yang meyakinkan bahwa tidak boleh berlaku pada-Nya Ta'ala apa yang

dikenal indera, maka kita memahami maksud penyebutan itu. Ia berkata: Maka yang paling tepat kita katakan kepada orang awam adalah: "Biarkan perkara-perkara ini sebagaimana adanya dan janganlah kalian mentakwilkannya." Semua itu demi menjaga penetapan yang dibawa para nabi. Itulah yang dimaksud oleh ulama salaf. Imam Ahmad pernah melarang dikatakan: "Lafal lisanku dalam membaca Al-Qur'an adalah makhluk atau bukan makhluk," semua itu agar manusia tetap mengikuti dan tidak membuat-buat yang baru, serta agar lafal-lafal penetapan tetap pada keadaannya. Orang yang paling bodoh adalah yang mendatangi apa yang Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bermaksud mengagungkannya lalu melemahkan dalam jiwa-jiwa kekuatan pengagungan itu. Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Janganlah kalian bepergian membawa Al-Qur'an ke negeri musuh,"* seraya menunjuk ke mushaf. Imam Asy-Syafi'i pun melarang orang yang berhasrat membawa mushaf dengan talinya demi mengagungkannya. Maka apabila datang orang yang sok pandai lalu berkata, "Firman adalah sifat yang berdiri pada diri Sang Pembicara," artinya perkataan itu adalah: tidak ada sesuatu di sini yang perlu dihormati—maka orang ini telah menentang maksud yang dibawa oleh syariat. Ia berkata: Hendaklah engkau memahami ketentuan-ketentuan syariat dan tujuan-tujuan para nabi. Mereka sungguh melarang membuka apa yang syariat rela menutupinya. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang berbicara tentang takdir dan melarang perselisihan, sebab orang yang mendalami takdir apabila pemahamannya sampai pada titik di mana ia berkata "Dia menetapkan dan menghukum," maka goyanglah imannya terhadap keadilan. Dan apabila ia berkata "Dia tidak menetapkan dan tidak menakdirkan," maka goyanglah imannya terhadap takdir. Maka yang lebih utama adalah

meninggalkan pembahasan mendalam tentang hal-hal ini. Ia berkata: Barangkali ada yang berkata, "Ini adalah larangan bagi kita untuk menelaah hakikat-hakikat dan perintah untuk berhenti pada taklid."

Maka kukatakan: Tidak. Aku hanya memberitahumu bahwa yang dituntut darimu adalah beriman secara garis besar, karena kemampuanmu tidak mampu menjangkau hakikat-hakikat. Ibrahim Khalilullah alaihis salam pernah berkata: **"Tunjukkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati"** (Al-Baqarah: 260), maka Allah memperlihatkan kepadanya makhluk mati yang hidup kembali, namun tidak memperlihatkan kepadanya bagaimana Dia menghidupkannya, karena kemampuannya tidak sanggup menangkap itu. Demikian pula firman-Nya: **"Mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: ruh itu termasuk urusan Tuhanku"** (Al-Isra': 85), dan **"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: ia adalah petunjuk waktu bagi manusia"** (Al-Baqarah: 189)—karena ketidakmampuan jiwa dalam menjangkau hakikat-hakikat sebagaimana adanya. Ia berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang diutus untuk menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka itu pun merasa cukup dari seorang muslim dengan sekadar pengakuan dan keyakinan secara garis besar. Demikian pula para sahabat—yakni tidak dinukil dari mereka bahwa mereka berkata: "Wajib bagimu mengetahui bahwa Tuhan kita memiliki sifat-sifat demikian dan demikian, dan mustahil bagi-Nya demikian dan demikian," secara terperinci. Ia berkata: Dan tidak dinukil dari mereka bahwa mereka berbicara tentang "bacaan" dan "yang dibaca" serta "pembacaan" dan "yang dibaca," tidak pula bahwa mereka berkata "bersemayam" bermakna "menguasai" dan "turun"

bermakna "merahmati," melainkan mereka merasa cukup dengan penetapan secara garis besar yang meneguhkan pengagungan dalam jiwa, dan menangkai khayalan dengan firman Allah Ta'ala: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya."** Ia berkata: Kemudian Munkar dan Nakir hanya menanyakan pokok-pokok secara garis besar: siapa Tuhanmu, apa agamamu, siapa nabimu. Barang siapa memahami bagian ini, ia akan selamat dari penyerupaan kaum mujassimah dan peniadaan kaum mu'atthilah, serta berdiri di atas jalan ulama salaf. Ibnu Al-Jauzi Al-Hafizh juga berkata di tempat lain: Aku melihat banyak orang—termasuk para ulama—tidak berhenti dari meneliti asal-usul perkara-perkara yang diperintahkan untuk mengetahuinya hanya secara garis besar tanpa meneliti hakikatnya, seperti misalnya ruh. Allah Ta'ala telah menyembunyikannya dengan firman-Nya: **"Katakanlah: ruh itu termasuk urusan Tuhanku"** (Al-Isra': 85), namun mereka tidak puas dan mulai meneliti hakikat dan esensinya, sementara mereka tidak menemukan sesuatu yang pasti dan tidak ada satu pun di antara mereka yang bisa membuktikan klaimnya. Demikian pula akal—ia ada tanpa keraguan, sebagaimana ruh ada tanpa keraguan—dan keduanya hanya dapat diketahui melalui pengaruhnya, bukan melalui hakikat dzatnya. Ia berkata: Apabila ada yang bertanya, "Apa rahasianya hal-hal ini disembunyikan?" Kujawab: Karena jiwa senantiasa meningkat dari satu keadaan ke keadaan yang lebih tinggi. Seandainya ia mengetahui hal-hal ini, ia akan terus meningkat hingga sampai kepada Penciptanya. Maka penyembunyian apa yang ada di bawah-Nya merupakan tambahan dalam pengagungan-Nya, karena apabila sebagian makhluk-Nya saja tidak dapat diketahui hakikatnya, maka Dia Subhanahu jauh lebih agung dan lebih tinggi. Seandainya ada yang bertanya, "Apa itu petir, kilat, dan gempa bumi?" kita jawab: sesuatu yang

mengejutkan, dan itu sudah cukup. Rahasiannya adalah apabila hakikat-hakikatnya tersingkap, berkuranglah kadar pengagungannya. Ia berkata: Apabila ini berlaku pada makhluk, maka Sang Pencipta jauh lebih agung dan lebih tinggi, sehingga semestinya cukup dengan berpegangan pada dalil keberadaannya, lalu membuktikan kebolehan mengutus rasul-rasul-Nya, kemudian mengambil sifat-sifat-Nya dari kitab-kitab dan rasul-rasul-Nya, tanpa menambahkan lebih dari itu. Banyak orang yang meneliti sifat-sifat-Nya Ta'ala dengan akal pikiran mereka sendiri dan akibatnya justru menimpa mereka sendiri. Apabila kita katakan Dia ada, dan kita ketahui dari firman-Nya bahwa Dia Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Hidup, Maha Kuasa—itu sudah cukup bagi kita dalam hal sifat-sifat-Nya. Kita tidak perlu mendalami hal lain. Demikian pula kita katakan Dia berbicara dan Al-Qur'an adalah firman-Nya, dan kita tidak memaksakan diri lebih dari itu. Ulama salaf tidak mengatakan "bacaan" dan "yang dibaca" atau "pembacaan" dan "yang dibaca," tidak pula mereka berkata "bersemayam di atas Arasy dengan Dzat-Nya" dan tidak pula "turun dengan Dzat-Nya," melainkan mereka membiarkan apa yang diriwayatkan tanpa tambahan, dan menafikan apa yang tidak tetap berdasarkan dalil dari hal-hal yang tidak boleh berlaku pada-Nya Subhanahu. Ia pun berkata di tempat lain: Sungguh aku heran dengan kaum yang mengaku berilmu namun condong kepada penyerupaan dengan memahami hadis-hadis sesuai makna lahirnya. Seandainya mereka membiarkan hadis-hadis itu sebagaimana datangnya, niscaya mereka selamat, karena barang siapa membiarkan apa yang datang tanpa keberatan dan tanpa penolakan maka ia tidak mengatakan apa pun—tidak untuk maupun tidak melawan. Namun ada sekelompok orang yang terbatas ilmunya sehingga mereka memandang bahwa membawa

ucapan kepada selain makna lahirnya adalah semacam peniadaan. Seandainya mereka memahami keluasan bahasa, mereka tidak akan menyangka demikian. Mereka tidak ubahnya seperti kisah Al-Hajjaj kepada sekretarisnya—ketika Al-Khansa' atau Laila Al-Akhyaliyah memujinya:

Apabila Al-Hajjaj turun ke suatu tanah yang sakit, ia ikuti penyakit terjauhnya lalu ia sembuhkan. Ia sembuhkan penyakit parah yang bersarang di dalamnya—seorang pemuda yang apabila menggoyangkan tombak, ia sembuhkan.

Setelah puisi selesai, Al-Hajjaj berkata kepada sekretarisnya: "Potong lidahnya!" Maka datanglah sekretaris dungu itu dengan pisau. Si penyair pun berkata: "Celaka kamu! Ia hanya maksud: berilah ia hadiah yang melimpah." Lalu ia pergi kepada Al-Hajjaj, yang berkata: "Demi Allah, hampir saja dipotong lisanku." Begitu pula kaum zahiriyyah yang tidak membiarkan (teks) dengan sikap pasrah; sebab barang siapa membaca ayat-ayat dan hadis-hadis tanpa menambah apapun, ia tidak tercela—dan itulah jalan ulama salaf. Adapun orang yang berkata "hadis ini menuntut demikian dan harus dipahami demikian"—misalnya berkata "bersemayam di atas Arasy dengan Dzat-Nya" dan "turun ke langit dunia dengan Dzat-Nya"—maka ini adalah tambahan yang dipahami pelakunya dari indera, bukan dari riwayat. Ia berkata: Mereka berbicara dengan hal-hal yang paling buruk sebagaimana yang diucapkan para penakwil, kemudian mereka mencela para mutakallimin. Ia berkata: Ketahuilah bahwa dari akal dan riwayat telah sampai kepada kita dua prinsip yang kukuh yang di atasnya kita melewati semua hadis. Adapun riwayat, adalah firman-Nya Subhanahu: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya."** Barang siapa memahami ini, ia tidak akan membawa sifat-Nya

Ta'ala kepada apa yang dituntut oleh indera. Adapun akal, maka telah diketahui perbedaan antara Sang Pembuat dengan yang dibuat, dan dibuktikan kebaharuan (makhluk) melalui perubahannya dan masuknya pengaruh padanya. Alangkah mengherankan, seseorang melihat namun tidak memahami rahasia dalam hadis sahih bahwa kematian akan disembelih di antara surga dan neraka. Bukankah akal apabila dimintai pendapat tentang ini akan memalingkan persoalan dari makna lahirnya, karena sudah tegak dalam pemahamannya tentang hakikat kematian? Ia berkata: Kematian adalah sesuatu yang mengakibatkan lenyapnya kehidupan, lantas bagaimana kematian itu mati atau disembelih? Apabila dikatakan kepadanya, "Lalu apa yang engkau lakukan dengan hadis itu?" Ia menjawab: "Ini adalah perumpamaan dengan menghadirkan suatu gambaran agar diketahui melalui gambaran indrawi itu bahwa makna tersebut telah lenyap." Maka kami katakan kepadanya: Dalam hadis sahih disebutkan bahwa Surah Al-Baqarah dan Ali Imran akan datang seperti dua awan. Ia berkata: "Firman tidak bisa menjadi awan atau diserupakan dengannya." Kami berkata: "Apakah engkau meniadakan riwayat?" Ia menjawab: "Tidak, tetapi yang datang adalah pahala keduanya." Kami berkata: "Apa dalil yang memalingkanmu dari makna hakiki ini?" Ia menjawab: "Pengetahuanku bahwa firman tidak bisa diserupakan dengan benda-benda, dan kematian tidak disembelih seperti ternak. Seandainya kalian memahami keluasan bahasa Arab, tidak akan terasa sempit bagi kalian mendengar hal semacam ini."»

«Maka para ulama berkata: Benar, begitu pula yang kami katakan dalam menafsirkan datangnya Surah Al-Baqarah dan dalam penyembelihan kematian. Ia berkata: Sungguh

mengherankan! Kalian memalingkan dari kematian dan firman hal-hal yang tidak layak bagi keduanya demi menjaga apa yang kalian ketahui tentang hakikat keduanya, lalu mengapa kalian tidak memalingkan dari Ilah Yang Maha Kekal hal-hal yang menuntut penyerupaan-Nya dengan makhluk-Nya—padahal dalil telah menunjukkan bahwa Dia Maha Suci dari itu? Ia pun berkata: Ketahuilah bahwa syariat kita memiliki pokok-pokok yang terjaga dan kaidah-kaidah yang terlindungi, tidak ada cacat dan cela di dalamnya. Demikian pula semua syariat (para nabi). Hanya saja kerusakan masuk melalui para pembuat bid'ah dalam agama atau orang-orang bodoh. Seperti yang dilakukan kaum Nashrani ketika mereka melihat kebangkitan orang mati di tangan Isa alaihis salam: mereka merenungkan perbuatan luar biasa yang tidak layak bagi manusia itu, lalu menisbatkan pelakunya kepada ketuhanan. Seandainya mereka merenungkan dzatnya, niscaya mereka mengetahui bahwa dzat itu tersusun dari kekurangan-kekurangan dan kebutuhan-kebutuhan, dan ini saja sudah cukup untuk menunjukkan ketidaklaikannya menjadi Tuhan, sehingga diketahui bahwa apa yang terjadi melalui tangannya hanyalah perbuatan selainnya. Yang seperti ini bisa terjadi pula dalam persoalan cabang, seperti yang diriwayatkan bahwa diwajibkan kepada kaum Nashrani puasa satu bulan lalu mereka menambah dua puluh hari, kemudian mereka menjadikannya di suatu musim dalam setahun berdasarkan pendapat mereka sendiri. Dari jenis ini pula adalah kekacauan kaum Yahudi dalam pokok-pokok dan cabang-cabang. Kesesatan-kesesatan pun bermunculan dalam umat ini juga, meskipun pada umumnya mereka terjaga dari syirik karena mereka adalah umat yang paling berakal dan paling memahami—namun setan berhasil mendekatkan sebagian mereka kepada

kekufuran dan menenggelamkan sebagian lainnya dalam lautan kesesatan.»

«Ia berkata: Di antaranya adalah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam datang membawa kitab yang mulia dari sisi Allah azza wajalla, yang dikatakan tentang sifatnya: **"Tidaklah Kami luputkan sesuatu pun dalam kitab itu"** (Al-An'am: 38), dan beliau menjelaskan apa yang mungkin samar dari hal-hal yang memerlukan penjelasan melalui sunnahnya, sebagaimana dikatakan: **"Agar engkau menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka"** (An-Nahl: 44). Kemudian beliau bersabda setelah penjelasan itu: *"Aku tinggalkan kalian di atasnya—putih bersih."* Maka datanglah kaum-kaum setelah beliau yang tidak merasa puas dengan penjelasannya dan tidak meridhai jalan para sahabatnya; mereka meneliti kemudian berpecah-belah. Di antara mereka ada yang mendatangi apa yang syariat lelahkan diri menegakkannya dalam hati lalu menghapusnya. Sebab Al-Qur'an dan hadis menetapkan Allah azza wajalla dengan sifat-sifat yang meneguhkan keberadaan-Nya dalam jiwa-jiwa, seperti firman-Nya Ta'ala: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy"** dan firman-Nya: **"Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Al-Maidah: 64) dan firman-Nya: **"Dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku"** (Thaha: 39), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Allah turun ke langit dunia, membentangkan tangan-Nya bagi yang berbuat buruk di malam dan siang hari, dan Dia tertawa."* Semua hal ini—meskipun makna lahirnya bisa menimbulkan bayangan penyerupaan—yang dimaksud darinya adalah menetapkan keberadaan Yang Ada. Maka ketika syariat mengetahui apa yang menyusup ke dalam hati berupa sangkaan-sangkaan saat mendengarnya, ia memutusnya dengan firman-Nya: **"Tidak ada**

sesuatu pun yang serupa dengan-Nya." Ia berkata: Kemudian kaum-kaum itu kembali kepada Al-Qur'an yang merupakan mukjizat terbesar, padahal syariat telah bermaksud meneguhkan keberadaannya. Allah Subhanahu berfirman: **"Sesungguhnya Kami menurunkannya", "Dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin", "Dan ini adalah kitab yang Kami turunkan"**. Dia meneguhkannya dalam hati dengan firman-Nya: **"Di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu"** (Al-Ankabut: 49), dan dalam mushaf-mushaf dengan firman-Nya: **"Dalam lauh mahfuzh"** dan **"Sesungguhnya ia (Al-Qur'an) terdapat dalam kitab-kitab yang terdahulu"** (Asy-Syu'ara': 196). Maka sekelompok dari mereka berkata: Al-Qur'an adalah makhluk—sehingga mereka menjatuhkan kemuliaannya dari jiwa-jiwa. Mereka berkata: Al-Qur'an tidak diturunkan dan tidak dapat dibayangkan turunnya; bagaimana kita memisahkan sifat dari yang disifati? Dan tidak ada dalam mushaf kecuali tinta dan kertas. Maka mereka kembali menghapus apa yang syariat telah berusaha menegakkannya, sebagaimana mereka berkata: Allah azza wajalla tidak di langit, tidak boleh dikatakan Dia bersemayam di atas Arasy, dan tidak turun ke langit dunia—bahkan itu adalah rahmat-Nya. Maka mereka menghapus dari hati apa yang dimaksudkan untuk ditanamkan di dalamnya. Dan ini bukan yang dikehendaki syariat. Lalu datang pula kaum lain yang tidak berhenti pada batas yang telah ditetapkan syariat, melainkan beramal di dalamnya dengan akal pikiran mereka sendiri. Mereka berkata: Allah di atas Arasy—namun mereka tidak merasa puas dengan firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy."** Ia berkata: Dan sebagian pendahulu mereka telah menanam simpanan-simpanan bagi mereka, dan kaum mulhidin telah memalsukan hadis-hadis untuk mereka, sehingga mereka tidak mengetahui apa yang boleh berlaku pada-Nya Subhanahu dan apa yang tidak boleh. Mereka

pun menetapkan sifat-sifat-Nya berdasarkan hadis-hadis itu, padahal kebanyakan yang sahih di antaranya datang dengan gaya bahasa kiasan orang Arab—namun mereka mengambilnya secara lahir. Dalam perumpamaan, mereka seperti Juha: ibunya berkata kepadanya "Jagalah pintu!" maka ia mencabutnya dan berjalan membawanya, sehingga isi rumah pun raib. Ibunya menyalahkannya, ia menjawab: "Ibu hanya berkata jagalah pintu, tidak berkata jagalah rumah." Ketika mereka membayangkan gambaran agung di atas Arasy, mereka mulai mentakwil apa yang bertentangan dengan keberadaannya di atas Arasy—seperti firman-Nya: *"Barang siapa datang kepada-Ku berjalan, Aku datang kepadanya berlari-lari kecil."* Mereka berkata: "Yang dimaksud bukan dekatnya Dzat, melainkan dekatnya karunia dan bagian." Namun tentang firman-Nya: **"Kecuali apabila Allah datang kepada mereka dalam naungan-naungan awan"** (Al-Baqarah: 210), mereka mengatakannya sesuai makna lahir, yakni datangnya Dzat. Maka mereka menghalalkannya di satu kesempatan dan mengharamkannya di kesempatan lain. Mereka menyebut nisbah-nisbah kepada Allah Ta'ala sebagai sifat-sifat. Sesungguhnya Allah telah menisbahkan kepada-Nya peniupan dan ruh, lalu mereka menetapkan penciptaan Adam dengan tangan-Nya dan berkata itu adalah sifat yang dengannya Dia khusus menciptakan Adam tanpa yang lainnya—sebab jika tidak, apa keistimewaan Adam? Maka perhatian mereka pada keistimewaan Adam mengalihkan mereka dari memperhatikan apa yang layak bagi Yang Maha Hak. Padahal tidak boleh berlaku pada-Nya sentuhan maupun pengerjaan dengan alat-alat. Mereka pun menisbahkan kepada Allah nama "rupa/gambaran" berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Allah menciptakan Adam atas rupanya."* Dan mereka berkata tentang hadis rahim—bahwa ia bergantung pada pinggang

Ar-Rahman—"pinggang" adalah sifat Dzāt. Ia berkata: Mereka menyebutkan hadis-hadis yang seandainya diriwayatkan tentang masalah batalnya wudhu sekalipun tidak akan diterima. Umumnya hadis-hadis itu adalah buatan kaum mulhidin, seperti yang diriwayatkan dari Abdullah bin Amr radhiyallahu 'anhuma: "Allah menciptakan malaikat dari cahaya kedua lengan dan dada." Mereka berkata: Kami menetapkan ini sesuai makna lahirnya. Kemudian mereka menenangkan orang awam dengan ucapan mereka: "Kami tidak menetapkan anggota-anggota tubuh"—seolah mereka berkata: sesuatu yang berdiri ada tapi bukan yang berdiri. Mereka pun berselisih apakah boleh dinisbahkan kepada Allah azza wajalla bahwa Dia duduk atau berdiri, seperti firman-Nya: **"Tegak menegakkan keadilan"** (Ali Imran: 18). Dan mereka ini lebih rendah pemahamannya daripada Juha, karena firman-Nya "tegak menegakkan keadilan" tidak dimaksudkan berdiri secara fisik, melainkan seperti dikatakan "sang amir tegak menegakkan keadilan." Ia berkata: Aku menyebutkan sebagian pendapat mereka agar tidak ada yang condong kepada satu pun darinya. Waspadalah dari mereka. Sesungguhnya jalannya adalah jalan ulama salaf. Namun aku katakan kepadamu: Ahmad bin Hanbal berkata: "Termasuk sempitnya ilmu seseorang apabila ia bertaklid dalam agamanya kepada seseorang." Maka tidak sepantasnya engkau mendengar dari orang yang diagungkan dalam jiwa sesuatu tentang pokok-pokok (akidah) lalu engkau bertaklid kepadanya. Seandainya engkau mendengar dari Ahmad bin Hanbal sesuatu yang tidak sesuai dengan pokok-pokok yang benar, maka katakanlah: ini dari perawinya. Sebab telah tetap dari imam itu bahwa ia tidak berbicara dalam sesuatu pun dengan pendapatnya sendiri. Seandainya kita anggap itu sah dariinya, ia tidak boleh ditaklidi dalam pokok-pokok akidah, tidak pula Abu

Bakar dan Umar radhiyallahu 'anhuma. Ia berkata: Inilah pokok yang wajib dibangun di atasnya, maka janganlah terpesona dengan sebutan orang yang diagungkan dalam jiwa-jiwa, karena seorang muhaqqiq yang arif tidak akan terpesona oleh itu. Sebagaimana seseorang berkata kepada Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu: "Apakah engkau mengira kita menyangka Thalhah dan Az-Zubair berada di atas kebatilan sementara engkau berada di atas kebenaran?" Maka Ali berkata kepadanya: "Sesungguhnya kebenaran tidak dikenal melalui orang-orang. Kenalilah kebenaran, engkau akan mengenal ahlinya." Demi hidupku, sungguh telah tertanam dalam jiwa-jiwa pengagungan terhadap sejumlah orang. Apabila dinukil dari mereka sesuatu dan didengar oleh orang yang tidak tahu syariat, ia menerimanya karena pengagungan mereka dalam dirinya. Seperti yang dinukil dari Abu Yazid Al-Busthami bahwa ia berkata: "Nafsuku menginginkan (keduniaan) lalu aku bersumpah tidak akan minum air selama setahun." Ini—seandainya sah darinya—adalah kesalahan yang buruk dan tergelinciran yang nyata, karena air mengalirkan makanan ke dalam tubuh dan tidak ada yang dapat menggantikannya. Jika ia tidak minum, ia berarti berusaha menyakiti tubuhnya dan merugikan dirinya—padahal dirinya bukan miliknya dan ia tidak berhak menggunakannya kecuali atas izin Pemiliknya.»

«Ia pun berkata: Datang ke Baghdad sekelompok ahli bid'ah dari orang-orang ajam (non-Arab). Mereka naik mimbar-mimbar untuk berceramah kepada orang awam. Sebagian besar majelis mereka diisi dengan ucapan: "Tidak ada di bumi ini firman Allah, dan apakah mushaf itu selain kertas, galla, dan vitriol (tinta)? Sesungguhnya Allah tidak di atas Arasy dan tidak di langit." Mereka berkata tentang budak perempuan yang kepadanya Nabi

shallallahu 'alaihi wasallam bertanya "Di mana Allah?" bahwa ia bisu lalu ia berisyarat ke langit—maksudnya: Dia bukan termasuk berhala-berhala yang disembah di bumi. Kemudian mereka berkata: "Di manakah kaum Hurufiyyah yang mengklaim bahwa Al-Qur'an adalah huruf dan suara? Ini adalah ungkapan Jibril." Mereka terus demikian hingga meremehkan pengagungan Al-Qur'an dalam dada kebanyakan orang awam, dan orang-orang pun mulai berkata: "Ini adalah yang benar." Setan pun menyelundupkan tipu daya bid'ah, lalu sekelompok orang berkata: "Yang diisyaratkan ini adalah makhluk"—padahal Imam Ahmad telah bersikap kukuh dalam menolak pendapat ini dengan keteguhan yang tidak ditandingi seorang pun, demi menangkal agar Al-Qur'an tidak dimasuki hal yang akan menghapus keagungannya dari jiwa dan mengeluarkannya dari nisbah kepada Allah Ta'ala. Beliau memandang bahwa membuat-buat apa yang belum pernah dikatakan tidak boleh, maka beliau berkata: "Bagaimana aku mengucapkan apa yang tidak pernah dikatakan?" Kemudian orang-orang tidak berselisih tentang hal itu sampai datang sebagian mutakallimin yang berkata: "Sesungguhnya firman adalah sifat yang berdiri pada jiwa (Dzat)," maka kacaulah akidah-akidah. Padahal Allah Ta'ala dan Rasul-Nya telah merasa cukup dari makhluk dengan iman yang bersifat global, dan tidak membebankan mereka mengetahui perincian-perincian dan menyelami hakikat-hakikat—entah karena menelaah itu akan mengacaukan akidah, atau karena kemampuan manusia tidak mampu menatapnya. Dan telah dilarang mendalami apa yang membangkitkan debu keraguan. Apabila sudah dilarang mendalami takdir, bagaimana boleh mendalami sifat-sifat Yang Menakdirkan? Dan apabila makna-makna lahir menetapkan keberadaan Al-Qur'an dan bahwa ia adalah firman Allah secara

hakiki, lalu ada yang berkata: "Tidak demikian"—maka ia telah menafikan makna-makna lahir yang telah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lelahkan diri menegakkannya dan meneguhkan keberadaannya dalam jiwa. Dan apakah lawannya memiliki dalil kecuali berkata "Allah berfirman"—lalu ia menetapkan apa yang dinafikannya? Maka yang benar bagi orang yang diberi taufik adalah tidak lain kecuali berhenti bersama makna-makna lahir syariat. Adapun ucapan mereka "Tidak ada dalam mushaf kecuali kertas, galla, dan vitriol"—itu seperti ucapan orang yang berkata: "Apakah manusia itu selain daging dan darah?" Jauh sekali! Sesungguhnya makna manusia adalah ruhnyanya. Barang siapa hanya melihat kepada daging dan darah, ia hanya berhenti pada (batas) indera.»

Menetapkan keberadaan Tuhan berdasarkan makna lahiriah ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis adalah lebih wajib bagi orang awam daripada membicarakan konsep penyucian (tanzih) kepada mereka, meskipun tanzih itu sendiri tetap wajib.

Ibnu 'Aqil pernah berkata: Yang paling maslahat bagi keyakinan orang awam adalah makna lahiriah ayat-ayat dan hadis-hadis, karena mereka merasa nyaman dengan penetapan (itsbat). Apabila kita menghapus hal itu dari hati mereka, maka akan hilanglah keteraturan sosial dan rasa takut kepada Allah.

Ketergelinciran orang awam ke dalam tasybih (penyerupaan) lebih aku sukai daripada menjerumuskan mereka ke dalam tanzih yang berlebihan, karena tasybih menenggelamkan mereka dalam itsbat sehingga mereka berharap dan takut kepada sesuatu yang telah mereka bayangkan rupanya—sesuatu yang bisa diharapkan dan ditakuti. Adapun tanzih, ia akan melemparkan mereka kepada

peniadaan (nafi), dan tidak ada harapan maupun ketakutan dari sesuatu yang ditiadakan."

"Ia berkata: Barangsiapa merenungi syariat, ia akan mengetahui rahasia hal itu.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata—secara ringkas—: Apa yang difirmankan Allah Subhanahu wa Ta'ala, apa yang disabdakan Rasul-Nya, apa yang dikatakan para generasi terdahulu yang utama, serta apa yang dikatakan para imam petunjuk, itulah yang wajib atas seluruh makhluk dalam bab ini maupun bab-bab lainnya. Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mengutus Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dengan petunjuk dan agama yang benar untuk mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya. Allah bersaksi bahwa Dia mengutusnya sebagai penyeru kepada-Nya dengan izin-Nya dan sebagai pelita yang bercahaya. Maka adalah mustahil secara akal maupun agama bahwa pelita yang bercahaya itu—yang Allah Subhanahu wa Ta'ala kabarkan bahwa Dia telah menyempurnakan agama baginya dan bagi umatnya—ternyata membiarkan pintu keimanan kepada Allah dan ilmu tentang-Nya menjadi kabur dan samar-samar, tanpa menjelaskan apa yang wajib bagi Allah berupa nama-nama yang indah dan sifat-sifat yang mulia, serta apa yang boleh dan tidak boleh bagi-Nya.

Karena mengetahui hal ini adalah pokok agama, fondasi petunjuk, sebaik-baik yang diperoleh hati, yang dicapai jiwa, dan yang dijangkau akal. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam riwayat yang sahih: *'Tidaklah Allah mengutus seorang nabi melainkan kewajiban atas nabi itu untuk menunjukkan umatnya kepada kebaikan terbaik yang ia ketahui bagi mereka dan melarang mereka dari keburukan terburuk yang ia ketahui.'*

Maka adalah mustahil, sementara Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengajarkan umatnya segala sesuatu yang bermanfaat bagi mereka meskipun kecil, bahwa beliau meninggalkan pengajaran tentang apa yang harus mereka ucapkan dengan lisan dan yakini dalam hati mereka tentang Tuhan dan Sesembahan mereka—yang mengenal-Nya adalah puncak segala pengetahuan, beribadah kepada-Nya adalah tujuan tertinggi, dan mencapai-Nya adalah cita-cita utama. Bagaimana mungkin seseorang yang di hatinya masih ada sedikit saja iman dan hikmah menduga bahwa penjelasan tentang bab ini belum terjadi secara sempurna dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam? Dan jika penjelasan itu memang telah terjadi darinya, maka mustahil pula sebaik-baik umatnya dan generasi terbaik lalai dalam bab ini dengan cara berlebih-lebihan atau mengurangi.

Kemudian mustahil pula bahwa generasi-generasi utama—generasi yang padanya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam diutus, kemudian yang sesudah mereka, kemudian yang sesudah mereka—tidak mengetahui dan tidak mengucapkan kebenaran yang jelas dalam bab ini. Hal ini tidak akan diyakini oleh seorang Muslim maupun orang berakal yang mengetahui keadaan mereka. Begitu pula tidak akan diyakini bahwa generasi belakangan (khalaf) lebih berilmu dari generasi terdahulu (salaf), atau bahwa jalan salaf lebih selamat sedangkan jalan khalaf lebih berilmu dan bijaksana—dengan anggapan bahwa jalan salaf hanyalah sekadar beriman pada lafaz-lafaz Al-Qur'an dan hadis tanpa memahaminya, sedangkan jalan khalaf adalah mengeluarkan makna-makna nash dengan memalingkannya dari hakikatnya melalui berbagai bentuk majaz dan keanehan bahasa. Anggapan

ini adalah anggapan yang rusak yang melahirkan perkataan tersebut.

Penyebabnya adalah keyakinan mereka bahwa pada kenyataannya tidak ada sifat yang ditunjukkan oleh nash-nash. Ketika mereka meyakini peniadaan sifat-sifat dalam kenyataan yang sebenarnya, namun nash-nash itu tetap harus memiliki makna, mereka pun terombang-ambing antara beriman pada lafaz sembari menyerahkan maknanya—inilah yang mereka sebut jalan salaf—dan antara memalingkan lafaz kepada makna lain dengan semacam pemaksaan—inilah yang mereka sebut jalan khalaf. Jadilah kebatilan ini tersusun dari rusaknya akal dan pendustaan terhadap nash. Karena penafian yang mereka lakukan bertumpu pada hal-hal yang mereka kira bukti akal padahal itu hanyalah syubhat, sementara dalam nash mereka memutar-balikkan kalam dari tempatnya. Ketika urusan mereka dibangun di atas dua premis ini, hasilnya adalah menganggap bodoh generasi terdahulu yang utama, bahwa mereka tidak mendalami hakikat ilmu tentang Allah dan tidak menyadari kedalaman ilmu ilahiah, sementara generasi khalaf yang mulia mengambil alih kemenangan dalam semua itu.

Perkataan ini, jika direnungi seseorang, akan didapati sangat mencerminkan kebodohan yang mendalam tentang kedudukan salaf. Bagaimana mungkin khalaf lebih mengetahui Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, lebih bijaksana dalam bab dzat dan tanda-tanda-Nya, dibandingkan generasi terdahulu yang utama dari kalangan Muhajirin, Anshar, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik—para pewaris para nabi dan panji-panji petunjuk—yang dengan mereka Al-Qur'an ditegakkan dan dengan Al-Qur'an mereka tegak, yang dengan mereka Al-Qur'an berbicara dan dengan Al-Qur'an mereka berbicara—orang-orang yang Allah

anugerahi ilmu dan hikmah, yang meliputi hakikat-hakikat pengetahuan dan batin kebenaran sedemikian rupa sehingga jika hikmah selain mereka dikumpulkan dan dibandingkan, niscaya akan malu siapa pun yang ingin membandingkannya.

Kemudian beliau berkata: Tidak seorang pun dari mereka yang pernah mengatakan bahwa Allah tidak berada di atas Arsy, tidak berada di setiap tempat, tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luarnya, tidak bersambung dengannya dan tidak terpisah darinya, dan tidak pula mengatakan bahwa tidak boleh berisyarat kepada-Nya.

Apabila kebenaran itu ada pada apa yang dikatakan oleh para penafi sifat-sifat yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah dengan ungkapan-ungkapan semacam itu dan semisalnya—bukan pada apa yang dipahami dari Al-Qur'an dan Sunnah, baik secara tegas maupun lahiriah—maka bagaimana bisa dibenarkan bahwa Allah, Rasul-Nya, kemudian sebaik-baik umat ini, selalu berbicara dengan apa yang merupakan nash atau lahiriah dalam bertentangan dengan kebenaran, sementara kebenaran yang wajib diyakini tidak pernah mereka ungkapkan sama sekali dan tidak pernah mereka tunjukkan, hingga kemudian datanglah orang-orang yang mendalami ilmu filsafat lalu menjelaskan kepada umat akidah yang benar dan menolak—berdasarkan akal mereka—apa yang ditunjukkan Al-Qur'an dan Sunnah secara tegas maupun lahiriah? Jika kebenaran ada pada pendapat mereka, maka sungguh membiarkan manusia tanpa Al-Qur'an dan tanpa Sunnah adalah lebih memberi petunjuk dan lebih bermanfaat bagi mereka menurut anggapan ini.

Karena hakikat urusan menurut apa yang dikatakan mereka adalah: Wahai sekalian hamba, janganlah kalian mencari

pengetahuan tentang Allah dan sifat-sifat yang layak bagi-Nya, tidak dari Al-Qur'an, tidak dari Sunnah, dan tidak dari jalan salaf umat ini. Tetapi renungkanlah sendiri apa yang menurut akal kalian layak bagi-Nya, lalu sifatilah Dia dengannya, baik ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah maupun tidak. Dan apa yang tidak kalian anggap layak bagi-Nya menurut akal kalian, maka jangan kalian sifatkan Dia dengannya.

Kemudian mereka dalam hal ini terbagi dua kelompok: kebanyakan mereka berkata, apa yang tidak ditetapkan akalmu maka nafikan; sebagian lagi berkata, berhentilah (tawaqquf) padanya. Seakan-akan Allah Subhanahu wa Ta'ala berkata kepada mereka: Apa yang ditolak oleh kias akalmu dari hal-hal yang kalian perselisihkan, maka nafikan, dan kembalilah kepadanya saat berselisih, karena itulah kebenaran yang aku bebaskan kepada kalian. Dan apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang bertentangan dengan kias akalmu atau yang menetapkan sesuatu yang tidak dijangkau akalmu, maka ketahuilah bahwa Aku menurunkannya hanya untuk menguji kalian, bukan agar kalian mengambil petunjuk darinya, melainkan agar kalian bersungguh-sungguh memutar-balikkannya dengan keanehan bahasa dan kata-kata asing, atau agar kalian berdiam diri darinya seraya menyerahkan maknanya kepada Allah dengan tetap menafikan petunjuk apa pun dari sifat-sifat. Inilah hakikat urusan menurut pandangan para mutakallimin ini.

Ibnu Taimiyah berkata: Perkataan ini—aku melihat sebagian mutakallimin menyatakannya secara terang-terangan—bahwa kitab Allah tidak bisa dijadikan petunjuk dalam mengenal Allah, dan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak berwenang mengajarkan sifat-sifat Zat yang mengutusnyanya. Betapa

miripnya keadaan mereka dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelumnya? Mereka hendak berhukum kepada thaghut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya...** hingga firman-Nya: **kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah demi Allah, bahwa mereka tidak menghendaki selain kebaikan dan perdamaian** (Surat An-Nisa: 60). Karena mereka ini, apabila diajak kepada apa yang Allah turunkan dari Al-Qur'an dan kepada Rasulullah—yakni kepada sunnahnya—mereka berpaling, sementara mereka mengatakan bahwa kami hanya bermaksud kebaikan dalam ilmu dan amal melalui jalan yang kami tempuh ini, dan perdamaian antara dalil-dalil akal dan nash."

"Maka dikatakan kepada mereka: Subhanallah, bagaimana mungkin Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah sekalipun berkata, dan tidak pula seorang pun dari salaf umat ini berkata: Ayat-ayat dan hadis-hadis ini jangan kalian yakini apa yang ditunjukkannya, tetapi yakini apa yang dikehendaki kias akal kalian, karena itulah kebenaran?

Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengabarkan bahwa umatnya akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, dan beliau mengetahui apa yang akan terjadi. Kemudian beliau bersabda: *'Sesungguhnya aku tinggalkan di antara kalian sesuatu yang jika kalian berpegang teguh padanya, kalian tidak akan sesat: Kitabullah.'*"

"Dan beliau bersabda tentang ciri golongan yang selamat: *'Ia adalah orang yang berada di atas apa yang aku dan para sahabatku berada padanya hari ini.'*

Mengapa beliau tidak berkata: Barangsiapa yang berpegang pada makna lahiriah Al-Qur'an dalam bab akidah maka ia sesat, dan petunjuk yang sesungguhnya adalah kembali kepada kias akalmu dan apa yang diperbarui oleh para mutakallimin dari kalangan kamu setelah tiga generasi?

Kemudian beliau berkata: Asal mula perkataan ini—yakni perkataan ta'thil (pengosongan) terhadap sifat-sifat—diambil dari murid-murid orang-orang Yahudi dan Shabiin. Karena orang pertama yang tercatat mengatakan perkataan ini dalam Islam—yakni bahwa Allah tidak berada di atas Arsy dan bahwa 'istawa' maknanya 'menguasai' (istawla) dan semisalnya—adalah Al-Ja'd bin Dirham. Kemudian Jahm bin Shafwan mengambilnya darinya dan menyebarkannya, sehingga paham Jahmiyyah dinisbatkan kepadanya.

Dikatakan bahwa Al-Ja'd mengambil perkataannya ini dari Aban bin Sam'an, Aban mengambilnya dari Thalut—keponakan Labid bin Al-A'sham—dan Thalut mengambilnya"

"dari Labid bin Al-A'sham, orang Yahudi tukang sihir yang pernah menyihir Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Al-Ja'd ini, menurut yang dikatakan, berasal dari penduduk Harran. Di sana terdapat banyak sekali orang-orang Shabiin dan para filsuf, sisa-sisa pemeluk agama Nimrod orang-orang Kan'an. Nimrod adalah nama bagi raja kaum Masha'ibiyin, sebagaimana Kisra adalah nama bagi raja Persia dan Majusi.

Para ulama Shabiin adalah para filsuf. Orang-orang Shabiin kala itu adalah orang-orang kafir musyrik yang menyembah bintang-bintang dan membangun kuil-kuil untuknya.

Mazhab para penafi sifat Tuhan dari kalangan mereka adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak memiliki kecuali sifat-sifat negatif (salbiyyah), atau sifat-sifat relasional (idhafiyyah), atau gabungan keduanya. Merekalah orang-orang yang Ibrahim Al-Khalil 'alaihissalam diutus kepada mereka. Maka Al-Ja'd mengambil paham itu dari para filsuf Shabiin, dan Jahm pun mengambilnya sebagaimana yang disebutkan Imam Ahmad dan selainnya.

Ketika memasuki sekitar abad kedua, menyebarlah perkataan ini—yang oleh salaf dinamakan perkataan Jahmiyyah—melalui Bisyr Al-Marisi dan kelompoknya. Para imam seperti Malik, Sufyan, Ibnu Al-Mubarak, Abu Yusuf, Asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Al-Fudlail bin 'Iyadh, dan Bisyr Al-Hafi sangat keras dalam mencela ilmu kalam dan dalam mencela Bisyr Al-Marisi ini serta menganggapnya sesat, hingga Harun Ar-Rasyid pernah berkata pada suatu hari: Telah sampai kepadaku kabar bahwa Bisyr Al-Marisi mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk. Demi Allah, jika aku bisa menangkapnya, aku akan membunuhnya dengan cara yang tidak pernah aku lakukan kepada siapa pun. Maka Bisyr pun bersembunyi selama masa pemerintahan Ar-Rasyid sekitar dua puluh tahun.

Beliau berkata: Takwil-takwil yang beredar di tangan manusia hari ini—seperti kebanyakan takwil yang disebutkan Abu Bakr bin Faurak dalam kitab At-Ta'wilat, yang disebutkan Fakhru Ar-Razi dalam kitabnya yang dinamakan Ta'sis At-Taqdis, dan yang banyak terdapat dalam perkataan banyak orang selain mereka seperti Abu Ali Al-Juba'i, Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdani, Abu Al-Husain Al-Bashri, Abu Al-Wafa' bin 'Aqil, Abu Hamid Al-Ghazali, dan

lainnya—adalah persis takwil-takwil yang disebutkan Bisyr Al-Marisi dalam kitabnya.

Beliau berkata: Yang menunjukkan hal itu adalah kitab bantahan yang disusun oleh Imam Ad-Darimi, Utsman bin Sa'id—salah seorang imam terkemuka di zaman Al-Bukhari—yang menyusun sebuah kitab berjudul Radd 'Utsman bin Sa'id 'Ala Al-Kadzdzab Al-'Anid fima Iftara 'Ala Allah min At-Tauhid. Dalam kitab itu ia menceritakan takwil-takwil ini sebagaimana adanya dari Bisyr Al-Marisi, dengan keterangan yang menunjukkan bahwa Al-Marisi lebih menguasainya dan lebih mengenal akal maupun nash dibandingkan para mutakhhkirin yang mewarisinya darinya. Kemudian Ad-Darimi membantah hal itu dengan perkataan yang jika dibaca oleh orang berakal yang cerdas, ia akan menerima dengan sesungguhnya apa yang dipegang salaf dan akan tampak jelas baginya kuatnya hujah jalan mereka serta lemahnya hujah orang-orang yang menyelisihi mereka. Kemudian ketika ia melihat para imam petunjuk telah sepakat dalam mencela pengikut Al-Marisi—dan kebanyakan mereka mengkafirkan atau menyesatkan mereka—jelaslah petunjuk baginya."

"Beliau berkata: Orang yang berakal hendaklah berjalan dan memperhatikan. Perkataan salaf dalam bab ini terdapat dalam banyak kitab yang tidak mungkin disebutkan di sini kecuali sedikit, seperti: Kitab As-Sunan karya Al-Lalika'i, Al-Ibanah karya Ibnu Battah, As-Sunnah karya Abu Dzar Al-Harawi, As-Sunnah karya Abu Abdillah bin Mandah, Al-Ushul karya Abu Umar Ath-Thalamanki, perkataan Abu Umar bin Abdil Barr, Al-Asma' wa Ash-Shifat karya Al-Baihaqi, dan sebelum itu As-Sunnah karya Ath-Thabrani dan karya Abu Asy-Syaikh Al-Ashbahani, serta sebelum itu As-Sunnah karya Al-Khallal, At-Tauhid karya Ibnu Khuzaimah, perkataan Abu

Al-Abbas bin Suraij, Ar-Radd 'Ala Al-Jahmiyyah karya sejumlah ulama, dan sebelum itu As-Sunnah karya Abdullah bin Imam Ahmad, As-Sunnah karya Abu Bakr Al-Atsram, As-Sunnah karya Hanbal, As-Sunnah karya Al-Marwazi, karya Abu Dawud, karya Ibnu Abi Syaibah, As-Sunnah karya Ibnu Abi Hatim, kitab Ar-Radd 'Ala Al-Jahmiyyah karya Abdullah bin Muhammad—guru Al-Bukhari—kitab Ar-Radd 'Ala Al-Jahmiyyah karya Ad-Darimi, kitab Na'im bin Hammad Al-Khuza'i, kitab-kitab Abdurrahman bin Abi Hatim, serta perkataan Imam Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahuyah, Yahya bin Yahya An-Naisaburi, dan yang semisalnya.

Beliau berkata: Dan pada kami terdapat dalil-dalil sam'iyah (nash) dan aqliyyah (akal) yang tidak memungkinkan tempat ini untuk menyebutkannya.

Beliau berkata: Kemudian perkataan yang menyeluruh dalam seluruh bab ini adalah: Allah disifati dengan apa yang Dia sifati sendiri atau yang Rasul-Nya sifatkan, dan dengan apa yang disifatkan oleh generasi terdahulu yang utama. Kita tidak melampaui Al-Qur'an dan hadis.

Imam Ahmad rahimahullah berkata: Allah tidak disifati kecuali dengan apa yang Dia sifati sendiri atau yang Rasul-Nya sifatkan. Kita tidak melampaui Al-Qur'an dan hadis.

Mazhab salaf adalah bahwa mereka menyifati Allah dengan apa yang Dia sifati sendiri dan dengan apa yang Rasul-Nya sifatkan, tanpa tahrif (pemutar-balikan) dan tanpa ta'thil (pengosongan), dan tanpa takyif (mempertanyakan bagaimana) dan tanpa tamtsil (penyerupaan). Kita mengetahui bahwa apa yang Allah sifati diri-Nya dengannya adalah hak, tidak ada teka-teki maupun kebingungan padanya; bahkan maknanya diketahui dari

sisi mana maksud si pembicara dalam perkataannya dipahami. Namun Dia Subhanahu wa Ta'ala bersamaan dengan itu tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, tidak pada Dzat-Nya yang suci yang disebutkan dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya, dan tidak pula pada perbuatan-perbuatan-Nya. Maka sebagaimana diyakini bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala memiliki dzat yang hakiki dan perbuatan-perbuatan yang hakiki, demikian pula Dia memiliki sifat-sifat yang hakiki. **Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya** (Surat Asy-Syura: 11), tidak dalam dzat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Dan segala sesuatu yang mengharuskan kekurangan atau kebaruan (huduts), maka Allah Subhanahu wa Ta'ala tersucikan dari itu, karena Dia Subhanahu wa Ta'ala berhak mendapat kesempurnaan yang tidak ada batasnya.

Mazhab salaf berada di antara ta'thil dan tamtsil. Mereka tidak menyerupakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya, sebagaimana mereka tidak menyerupakan dzat-Nya dengan dzat makhluk-Nya. Dan mereka tidak menafikan dari-Nya apa yang Dia sifati sendiri atau yang Rasul-Nya sifatkan—sehingga mereka mengosongkan nama-nama-Nya yang indah dan sifat-sifat-Nya yang mulia serta memutar-balikkan kalam dari tempatnya. Sesungguhnya orang-orang yang memutar-balikkan itu tidak memahami dari nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya kecuali apa yang layak bagi makhluk, kemudian mereka mulai menafikan pemahaman-pemahaman itu, sehingga mereka menghimpun antara tamtsil dan ta'thil: tamtsil lebih dulu dan ta'thil belakangan. Inilah tasybih dan tamtsil dari mereka terhadap apa yang dipahami dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya dengan apa yang dipahami dari nama-nama dan sifat-sifat makhluk-Nya; dan ta'thil terhadap

apa yang layak bagi-Nya Subhanahu wa Ta'ala dari nama-nama dan sifat-sifat yang sesuai dengan keagungan-Nya.

Beliau berkata: Kemudian orang-orang yang menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, dan salaf umat ini dari kalangan para pentakwil dalam bab ini berada dalam keadaan yang kacau-balau. Karena orang yang mengingkari ru'yah (melihat Allah) mengklaim bahwa akal mustahil menerimanya dan ia terpaksa melakukan takwil. Orang yang menganggap mustahil bahwa Allah memiliki ilmu dan qudrah, atau bahwa kalam-Nya bukan makhluk dan semisalnya, berkata bahwa akal menganggap itu mustahil sehingga ia terpaksa melakukan takwil. Bahkan orang yang mengingkari hakikat kebangkitan jasad dan hakikat makan-minum di surga mengklaim bahwa akal menganggap itu mustahil dan ia terpaksa melakukan takwil. Dan orang yang mengklaim bahwa Allah tidak berada di atas Arsy mengklaim bahwa akal menganggap itu mustahil dan ia terpaksa melakukan takwil.

Cukuplah bagimu sebagai dalil atas rusaknya pendapat mereka bahwa tidak seorang pun dari mereka yang memiliki kaidah yang konsisten tentang apa yang dianggap mustahil oleh akal. Bahkan di antara mereka ada yang mengklaim akal membolehkan atau mewajibkan sesuatu yang diklaim oleh yang lain bahwa akal menganggapnya mustahil.

Alangkah ingin aku tahu, dengan akal yang mana Al-Qur'an dan Sunnah ditimbang? Semoga Allah meridhai Malik bin Anas sang imam ketika berkata: Apakah setiap kali datang kepada kita seseorang yang lebih pandai berdebat dari orang lain, kita harus meninggalkan apa yang dibawa Jibril kepada Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam demi perdebatan mereka? Setiap orang dari mereka itu terbantah dengan hal yang sama dengan apa

yang membantah yang lainnya. Maka barangsiapa menyangka bahwa selain Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan salaf lebih berilmu dalam bab ini, lebih sempurna penjelasannya, atau lebih bersemangat memberi petunjuk kepada makhluk, maka ia termasuk orang-orang mulhid (sesat), bukan orang-orang beriman."

"Beliau berkata: Orang-orang yang menyimpang dari jalan salaf ada tiga kelompok: Ahli At-Takhyil (penyimpang melalui ilusi), Ahli At-Ta'wil (penyimpang melalui takwil), dan Ahli At-Tajhil (penyimpang melalui menuduh bodoh).

Adapun Ahli At-Takhyil adalah para filsuf dan orang-orang yang mengikuti jalan mereka dari kalangan mutakallimin, sufi, dan fuqaha. Mereka berkata bahwa apa yang disebutkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang keimanan kepada Allah dan hari akhir hanyalah pengimajian hakikat-hakikat agar bermanfaat bagi orang banyak, bukan untuk menjelaskan kebenaran, bukan pula untuk memberi petunjuk kepada makhluk, dan bukan untuk memperjelas hakikat-hakikat.

Kemudian mereka terbagi dua bagian:

Di antara mereka ada yang berkata bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengetahui hakikat-hakikat sebagaimana adanya. Mereka berkata bahwa di antara para filsuf ketuhanan ada yang mengetahuinya, begitu pula di antara orang-orang yang mereka sebut wali ada yang mengetahuinya. Mereka mengklaim bahwa di antara filsuf dan wali ada yang lebih berilmu tentang Allah dan hari akhir daripada para rasul. Inilah pendapat para mulhid ekstrem dari kalangan filsuf batiniyyah—batiniyyah Syiah dan batiniyyah sufi.

Dan di antara mereka ada yang berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengetahuinya, tetapi tidak menjelaskannya. Beliau hanya berbicara dengan apa yang bertentangan dengannya, dan menghendaki agar makhluk memahami apa yang bertentangan dengannya, karena kemaslahatan makhluk ada pada keyakinan-keyakinan ini yang tidak sesuai dengan kebenaran.

Orang-orang ini berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wajib mengajak manusia untuk meyakini tajsim meskipun itu batil, untuk meyakini kebangkitan jasad meskipun itu batil, dan mengabarkan bahwa penghuni surga makan dan minum meskipun itu batil, karena tidak mungkin mengajak makhluk kecuali dengan cara ini yang mengandung kebohongan demi kemaslahatan para hamba."

"Itulah pendapat mereka tentang nash-nash keimanan kepada Allah dan hari akhir.

Adapun tentang amal-amalan, sebagian dari mereka menetapkan, dan sebagian lain memperlakukannya dengan perlakuan yang sama—berkata bahwa amal-amalan itu hanya diperintahkan kepada sebagian orang bukan sebagian lainnya, diperintahkan kepada orang awam bukan kepada orang khusus. Inilah jalan Batiniyyah Al-Malahidah, Isma'iliyyah, dan semisalnya.

Adapun Ahli At-Ta'wil, mereka berkata: Nash-nash yang datang tentang sifat-sifat tidak dimaksudkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam agar manusia meyakini yang batil darinya, tetapi beliau memaksudkan makna-makna tertentu namun tidak menjelaskannya kepada mereka dan tidak menunjukkan mereka kepadanya. Beliau hanya menghendaki agar

mereka merenungi sendiri sehingga mengetahui kebenaran dengan akal mereka, kemudian bersungguh-sungguh memalingkan nash-nash itu dari maknanya yang ditunjukkan. Maksud beliau adalah menguji mereka dan membebani mereka serta melelahkan pikiran dan akal mereka dalam memalingkan perkataannya dari maknanya dan tuntutanannya, serta mengetahui kebenaran bukan dari jalurnya. Inilah pendapat para mutakallimin, Jahmiyyah, dan Mu'tazilah. Mereka, meskipun berpura-pura membela Sunnah dalam banyak tempat, namun pada hakikatnya tidak mereka bela Islam, dan tidak pula mereka kalahkan para filsuf. Tetapi para mulhid itu mewajibkan mereka dalam nash-nash tentang hari akhir hal yang sama dengan apa yang mereka klaim dalam nash-nash sifat. Mereka berkata: Kita mengetahui dengan pasti bahwa para rasul datang membawa kebangkitan jasad, dan kita telah mengetahui lemahnya syubhat-syubhat yang menghalanginya.

Salaf dan pengikut mereka berkata kepada mereka: Dan kita juga mengetahui dengan pasti bahwa para rasul datang menetapkan sifat-sifat. Nash-nash sifat dalam kitab-kitab ilahiah lebih banyak dan lebih besar dari nash-nash kebangkitan. Mereka berkata kepada mereka: Diketahui bahwa musyrik-musyrik Arab dan selain mereka mengingkari kebangkitan dan mereka pun mengingkarinya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam serta mendebatnya tentang hal itu. Berbeda dengan sifat-sifat; tidak seorang pun dari orang Arab yang mengingkari satu pun darinya. Maka diketahuilah bahwa pengakuan akal terhadap sifat-sifat lebih besar daripada pengakuannya terhadap kebangkitan."

"Inilah kebenaran, yang tampak jelas pada dirinya sendiri dan padanya terdapat cahaya. Kebenaran diterima dari siapa pun yang mengucapkannya.

Mu'adz bin Jabal radhiyallahu 'anhu berkata—sebagaimana diriwayatkan Abu Dawud dalam sunannya—: *'Terimalah kebenaran dari siapa pun yang membawanya, meskipun ia kafir'—atau beliau berkata: 'meskipun ia fasik'—dan waspadalah terhadap ketergelinciran orang yang bijak.'* Mereka bertanya: Bagaimana kita mengetahui bahwa orang kafir mengucapkan kebenaran? Beliau berkata: *'Sesungguhnya pada kebenaran ada cahaya'*—atau kalimat yang semakna dengan ini.

Ibnu Taimiyah berkata: Demi Allah, aku mengetahui bahwa setelah penelitian yang menyeluruh dan penelaahan terhadap apa yang memungkinkan aku dari perkataan salaf radhiyallahu 'anhum, aku tidak melihat perkataan seorang pun dari mereka yang menunjukkan—baik secara tegas, secara lahiriah, maupun melalui petunjuk-petunjuk—kepada penafian sifat-sifat khabariyyah dalam kenyataan yang sebenarnya. Bahkan yang aku lihat adalah bahwa mereka menetapkan jenisnya secara keseluruhan. Dan aku tidak melihat seorang pun dari mereka yang menafikannya. Mereka hanya menafikan tasybih dan mengingkari para musyabbihah yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, bersamaan dengan pengingkaran mereka pula kepada orang yang menafikan sifat-sifat, seperti perkataan Na'im bin Hammad Al-Khuza'i—guru Al-Bukhari: *'Barangsiapa menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya maka ia telah kafir, dan barangsiapa mengingkari apa yang Allah sifatkan diri-Nya dengannya maka ia telah kafir, namun bukanlah termasuk tasybih apa yang Allah sifatkan diri-Nya dengannya maupun apa yang Rasul-Nya sifatkan.'*

Ketika mereka melihat seseorang yang berlebihan dalam menafikan tasybih tanpa menetapkan sifat-sifat, mereka berkata: Ini adalah Jahmi-mu'aththil. Hal ini banyak terdapat dalam perkataan mereka."

"Jahmiyyah dan Mu'tazilah hingga hari ini menyebut siapa saja yang menetapkan sesuatu dari sifat-sifat sebagai musyabbih—ini adalah dusta dan kebohongan dari mereka—hingga Tsumamah bin Asyras, salah satu pemimpin Jahmiyyah, berkata: Tiga dari para nabi adalah musyabbihah: Musa ketika berkata **sesungguhnya ini hanyalah cobaan dari-Mu** (Surat Al-A'raf: 155), Isa ketika berkata **Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri-Mu** (Surat Al-Ma'idah: 116), dan Muhammad ketika bersabda: *'Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia.'* Bahkan kebanyakan Mu'tazilah memasukkan para imam secara umum seperti Malik dan sahabat-sahabatnya, Ats-Tsauri dan sahabat-sahabatnya, Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya, Al-Auza'i dan sahabat-sahabatnya, Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabatnya, Ahmad dan sahabat-sahabatnya, Ishaq bin Rahuyah, Abu 'Ubaid, dan lainnya ke dalam golongan musyabbihah.

Ibnu Taimiyah memperpanjang pembahasan tentang hal itu dan tentang pengokohkan mazhab salaf dalam beberapa kuras.

Kemudian beliau berkata: Barangsiapa berilmu tentang perkara-perkara ini, akan tampak jelas baginya kecerdasan salaf, ilmu mereka, dan keahlian mereka, ketika mereka memperingatkan dari ilmu kalam dan melarangnya serta mencela para ahlinya dan mengkritik mereka. Ia pun mengetahui bahwa siapa pun yang mencari petunjuk di luar Al-Qur'an dan Sunnah, ia tidak akan bertambah kecuali jauh. Maka kita memohon kepada Allah Yang

Agung agar memberi kita petunjuk ke **jalan yang lurus, yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan jalan orang-orang yang dimurkai dan bukan pula jalan orang-orang yang sesat.**

Penulis kitab ini berkata: Selesai dan sempurnalah pada bulan Jumadil Akhirah di Mesir yang terjaga, tahun 1032."